JAHRBUCH
DER
ÖSTERREICHISCHEN
BYZANTINISTIK

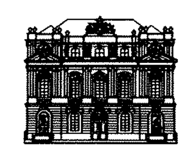
Herausgegeben

von

HERBERT HUNGER und WOLFRAM HÖRANDNER

47. BAND





VERLAG
DER ÖSTERREICHISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN
WIEN 1997

JAHRBUCH DER ÖSTERREICHISCHEN BYZANTINISTIK

Herausgegeben von der Kommission für Byzantinistik der Österreichischen Akademie der Wissenschaften und dem Institut für Byzantinistik und Neogräzistik der Universität Wien

---

Fortsetzung des Jahrbuches der
Österreichischen Byzantinischen Gesellschaft

Gedruckt mit Unterstützung durch das Bundesministerium
für Wissenschaft und Verkehr

Redaktion
Wolfram Hörandner
unter Mitwirkung von
K. Belke, C. Cupane, M. Grünbart, E. Kislinger, P. Soustal
Institut für Byzantinistik und Neogräzistik der Universität Wien
A-1010 Wien, Postgasse 7

AU ISSN 0378-8660

ISBN 3-7001-2656-5

In der Garmond Modern Extended gedruckt bei 1. Aichfelder Druck Ges. m. b. H., Murtaler Platz 1, A-8750 Judenburg
Satz und Belichtung: Weitzer & Partner GmbH, Graz

INHALTSVERZEICHNIS

Besprechungen 273

SIGLENVERZEICHNIS

AASS	Acta Sanctorum
ABME	Ἀρχεῖον τῶν Βυζαντινῶν Μνημείων τῆς Ἑλλάδος
ABSA	Annual of the British School at Athens
ACO	Acta Conciliorum Oecumenicorum
AD	Ἀρχαιολογικὸν Δελτίον
AJA	American Journal of Archaeology
AnBoll	Analecta Bollandiana
BBA	Berliner Byzantinistische Arbeiten
BCH	Bulletin de Correspondance Hellénique
BF	Byzantinische Forschungen
BHG	Bibliotheca Hagiographica Graeca
BMGS	Byzantine and Modern Greek Studies
BNJ	Byzantinisch-neugriechische Jahrbücher
BollGrott	Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata
BSl	Byzantinoslavica
BV	Byzantina Vindobonensia
Byz	Byzantion
BZ	Byzantinische Zeitschrift
CAG	Commentaria in Aristotelem Graeca
CahArch	Cahiers Archéologiques
CCSG	Corpus Christianorum, Series Graeca
CFHB	Corpus Fontium Historiae Byzantinae
CIG	Corpus Inscriptionum Graecarum
CPG	Clavis Patrum Graecorum
CSCO	Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium
CSHB	Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae
DACL	Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie
DChAE	Δελτίον τῆς Χριστιανικῆς Ἀρχαιολογικῆς Ἑταιρείας
DHGE	Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques
DIEE	Δελτίον τῆς Ἱστορικῆς καὶ Ἐθνολογικῆς Ἑταιρείας τῆς Ἑλλάδος
DOP	Dumbarton Oaks Papers
DOS	Dumbarton Oaks Studies
DOT	Dumbarton Oaks Texts
EEBS	Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν
EO	Échos d'Orient
ΕΦΣ	Ὁ ἐν Κωνσταντινουπόλει Ἑλληνικὸς Φιλολογικὸς Σύλλογος
FM	Fontes Minores
GCS	Die griechischen christlichen Schriftsteller
GRBS	Greek, Roman and Byzantine Studies
Hell	Ἑλληνικά
IRAIK	Izvěstija Russkago Archeologičeskago Instituta v Konstantinopolě
IstMitt	Istanbuler Mitteilungen
JbAC	Jahrbuch für Antike und Christentum

JHSt	Journal of Hellenic Studies
JÖB	Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik (1969ff.)
JÖBG	Jahrbuch der Österreichischen Byzantinischen Gesellschaft (1951–1968)
JRSt	Journal of Roman Studies
LBG	Lexikon zur byzantinischen Gräzität
LexMA	Lexikon des Mittelalters
LSJ	Liddell–Scott–Jones
LThK	Lexikon für Theologie und Kirche
MBM	Miscellanea Byzantina Monacensia
MGH	Monumenta Germaniae Historica
MM	Miklosich-Müller, Acta et diplomata graeca medii aevi
MMB	Monumenta Musicae Byzantinae
NE	Νέος Ἑλληνομνήμων
OC	Orientalia Christiana
OCA	Orientalia Christiana Analecta
OCP	Orientalia Christiana Periodica
ODB	Oxford Dictionary of Byzantium
PG	Patrologia Graeca
PL	Patrologia Latina
PLP	Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit
PLRE	Prosopography of the Later Roman Empire
PO	Patrologia Orientalis
RAC	Reallexikon für Antike und Christentum
RbK	Reallexikon zur byzantinischen Kunst
RE	Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft
REB	Revue des Études Byzantines
REG	Revue des Études Grecques
RESEE	Revue des Études Sud-Est Européennes
RHM	Römische historische Mitteilungen
ROC	Revue de l'Orient Chrétien
RSBN	Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici
SBN	Studi Bizantini e Neoellenici
SC	Sources Chrétiennes
Script	Scriptorium
SIFC	Studi Italiani di Filologia Classica
StT	Studi e Testi
TAPA	Transactions of the American Philological Association
ΘΗΕ	Θρησκευτικὴ καὶ Ἠθικὴ Ἐγκυκλοπαιδεία
ThGL	Thesaurus Graecae Linguae
TIB	Tabula Imperii Byzantini
TM	Travaux et Mémoires
TU	Texte und Untersuchungen
VTIB	Veröffentlichungen d. Komm. f. d. TIB
VV	Vizantijskij Vremennik
WBS	Wiener Byzantinistische Studien
WSt	Wiener Studien
ZPE	Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik
ZRVI	Zbornik Radova Vizantološkog Instituta

VERZEICHNIS DER ABBILDUNGEN

GLENN PEERS

Photos Bibliothèque Nationale, Paris (Figs. 1, 5, 6, 7, 8, 9, 10)
Dumbarton Oaks (Figs. 2, 3, 4)

APHRODITE PASALI

KRISTOFFEL DEMOEN / GENT

GIFTS OF FRIENDSHIP THAT WILL REMAIN FOR EVER

Personae, addressed characters and intended audience of Gregory Nazianzen's epistolary poems

Among the poetic works of Gregory Nazianzen, the seven *poemata quae spectant ad alios*[1] take a particular position. These letters in verse form, of varying length[2], content, style and tone, are addressed to specific persons from Gregory's surroundings, about whom other sources provide us with some varying degree of information. The exact identification of the addressees[3] and the circumstances which form the background to the poems are not always clear. In this article I intend to discuss the question of the addressees and to comment upon the real or fictitious character of the situations described in the poems. This is not just an aim in itself: the knowledge of the intended audience of a literary work is important for its rhetorical analysis, more specifically for a reception study of the possible relation between public and content, style, means of persuasion ...

In general, we have but little information as to the intended audience of Gregory's poems and the date and circumstances of their composition. We mostly have to go by the indications, usually implicit, given by Gregory himself. There are signs that at least some of his poems were intended for

---

[1] This is the name given to the collection by the Maurists; these poems constitute the second section of the *poemata historica*, and hence are conventionally indicated as *carmina* II,2,1–7. The Maurists text is reproduced in Migne, *PG* 37,1451–1577. Until recently, none of the seven genuine poems has been the subject of a modern critical edition. (In 1996 an edition of II, 2,6 by Lucia BACCI appeared in the new collection *Poeti cristiani* [edizioni ETS, Pisa]. This article was written before its publication. The same series intends to publish the verse letters 1 to 5 as well.) The Maurists edition also adds an eighth poem, Πρὸς Σέλευκον, but Oberg has shown that it was in fact written by Amphilochius, Gregory's cousin: E. OBERG, Amphilochii Iconiensis Iambi ad Seleucum. Berlin 1969.
Apart from II,2,7 (cf. infra), the collection has been given relatively scant scholarly attention. For a succinct presentation, see D. A. SYKES, Reflections on Gregory Nazianzen's *Poemata quae spectant ad alios*. *Studia Patristica* 18,3 (1989) 551–556.

[2] The shortest, II,2,2, consists of 30 verses; the longest, II,2,1, of 368 verses.

[3] It would be less appropriate to speak of *correspondents,* even when the poems were actually sent to the addressees: we cannot expect these to have answered in the same form.

publication[4]. Gregory expressly and repeatedly names a young audience for this poetry, towards whom his verse was directed with didactic intent[5]. He considers the Christian doctrine and tradition as known. Finally, the ease with which he expresses quotations from and makes allusion to the classical tradition in most of his works[6], points to the fact that he assumes that his readers share his cultural level and interest. All things considered, Gregory seems to have had in mind a rather homogeneous reading public for his verse: young, Christian (with the exception of II,2,7 – cf. infra – and some epigrams) and cultivated, i.e. with a classical education (except perhaps for the audience of the *biblica*). Only in the case of the epistolary poems and to a certain extent in the epigrams as well, can we make a somewhat more subtle distinction.

Before discussing the *carmina quae spectant ad alios*, two general preliminary remarks have to be made. The first concerns the difference between the addressed character within the text and the intended or real reader/listener. These may coincide, but in Gregory's works this is often not the case, and it is sometimes difficult to establish. In a number of instances, this coinciding is physically impossible, e.g. when a deceased person is addressed, or, as often, God, Christ or the Trinity. In other cases, the addressed character may be rather vague and function as a symbol for the intended audience, or a group of people may be addressed, only some of whom can be reasonably thought to have set eyes on the text. An additional complication is that in many texts, Gregory alternately has different "you's" in view. Undoubtedly, it may be interesting to employ the addressed character as a parameter in a rhetorical analysis, but in that case we are then no longer dealing with an external criterion, which is necessary for reception studies.

The second remark concerns a comparable distinction: that between speaking character (*persona*) and author. Due to the highly autobiographical and didactic nature of Gregory's poetry, these two nearly always coincide[7]. Yet there are some exceptions, notably among the epistolary poems, three of which are written in the name of friends or relatives[8]. This second distinction thus also appears to be significant in the case of the verse epistles under consideration here.

[4] To these, *carmen* II,1,39 seems to have functioned as a kind of prologue, in which the *moralia*, the *dogmatica*, the gnomologies, and perhaps also the *biblica* and the hymns were announced.

[5] He does so in the same II,1,39. This is confirmed in some of the announced poems themselves: the acrostic of I,2,31, the γνῶμαι δίστιχοι, runs as follows: Γνῶμαι Γρηγορίου, δίστιχος εὐεπίη, / ἐσθλὸν ἄθυρμα νέοις καὶ χάρις ἐξοδίη (*PG* 37,910-5) (*Maxims of Gregory, eloquent distichs, gentle recreation for young people and a parting gift)*. And in the prologue of the longest *carmen morale*, περὶ ἀρετῆς (I,2,10, vv. 1–13, *PG* 37,680-1), Gregory addresses a young person who remains nameless.

[6] An exception is formed by the *biblica*. R. PALLA, Ordinamento e polimetria delle poesie bibliche di Gregorio Nazianzeno. *WSt* 102 (1989) 169–185, presumes that they have been collected for catechetical purposes (171).

*

* *

In the following survey of the epistolary poems, I will make use of some guiding questions: who is the addressee? who is the speaking character (if not Gregory)? is the epistolary situation reality or fiction, i.e. are we dealing with a real (possibly open) letter?

1. Πρὸς Ἑλλήνιον περὶ τῶν μοναχῶν προτρεπτικόν (368 verses)

This poem is addressed to Hellenius, a Christian Armenian and an acquaintance of Gregory and his friend Basil of Caesarea. He was peraequator (ἐξισωτής) of Nazianzus in 372, as we know from one of Basil's letters[9]. Gregory's poem probably deals with this episode: it is a request for exemption from taxation for the monks of Diocaesarea[10], several of whom

[7] I.e. Gregory is the speaking character. This does not exclude the possibility that this Gregory is also (merely) a character, a *persona*, to be distinguished from the person Gregory Nazianzen: all too often Gregory's personality has been described as melancholical or threnodic through generalizations from (some of) his poems, especially his θρῆνοι.

[8] Apart from these, only in the following poems is Gregory not the speaking character:
- three poems consisting of a fictitious dialogue: I,2,8, Σύγκρισις βίων, I,2,11, Πρὸς κόσμον διαλογισμός, and I,2,24, Πρὸς πολυόρκους διάλογος. In fact, these three cases are instances of a method which must enhance the liveliness of the text, and it is certainly Gregory hiding behind respectively the πνευματικὸς βίος, the κόσμος and character A;
- a number of traditional epitaphs in which the grave or the deceased speaks;
- I,2,1b (vv. 215–732, to be considered as a separate poem), in which Gregory allows the μυστίδες γάμοιο and the παρθενίη to speak in an ἀγών. From several indications, including many parallels with other poems, we can deduce that the second speaker conveys Gregory's point of view.

Additionally, Gregory has also written a (prose) letter on behalf of another person: *ep.* 236 to Libanius: a mother sends her sons to the famous rhetorician to be educated.

[9] Cf. M.-M. HAUSER-MEURY, Prosopographie zu den Schriften Gregors von Nazianz. Bonn 1960, 97.

[10] Diocaesarea is probably the administrative name of Nazianzus, cf. P. GALLAY, La vie de saint Grégoire de Nazianze. Lyon 1943, 10–13, and K. DEMOEN, Some remarks on the life and poems of Gregory Nazianzen. *OCP* 63 (1997) 171–179, with a discussion of the opposite view of F. HILD – M. RESTLE, Tabula Imperii Byzantini 2. Kappadokien. Wien 1981, s. l. Nazianzos and Diokaisareia.

are mentioned by name[11]. Consequently, the historicity of the circumstances is beyond doubt, and there are indeed some indications that Gregory has written this work for Hellenius: from the opening lines it appears that Hellenius had asked Nazianzen to write a literary masterpiece[12], and the epilogue describes the poem as "a gift of friendship that will remain for ever"[13]. Moreover, Gregory promises that Hellenius will have his name immortalized by Diocaesarea provided that his taxation is favourable[14]. These last additions clearly imply that Hellenius was not the only intended reader of this letter.

2. Πρὸς Ἰουλιανόν (30 verses)

The background to this poem is similar to that of the previous one. Julian, a Christian, had been a fellow student of Gregory, and was peraequator of Nazianzus in 375 (which is exceptionally soon after Hellenius, within the same census period 372-377). Gregory pleads for clemency towards the poor and towards his own possessions (as these were destined for the poor). On the same occasion, three letters and one or two orations are addressed to Julian as well[15]: we can conclude that there is no reason to doubt the reality of the circumstances of this verse letter.

3. Πρὸς Βιταλιανὸν παρὰ τῶν υἱῶν (352 verses)

II,2,3 is the first of the three poems which Gregory did not write in his own name. Peter, the fictitious author, addresses himself, also on behalf of his brother Phocas, to his father Vitalianus, in an attempt to reconcile him with his sons. For reasons unknown, their father no longer wished to see his sons; they were not even allowed to attend their sister's marriage[16]. Apart from this poem, we know nothing further about this situation, and little about the protagonists. From the text, it emerges that Vitalianus was a Christian and an acquaintance of Gregory. This man should probably be

[11] The major part of the poem (vv. 27–280) is actually a general praise of monastic life.

[12] V. 1: Δίζηαι μὲν ἐμῶν μύθων σθένος ... (*PG* 37,1451).

[13] Vv. 357–359: Τοῦτό σοι ἡμετέρη ξεινήϊον, ὦ πανάριστε, / Πέμπει ὁμηλικίη, ὃ χρόνος οὐ δαμάσει, / Εὖχος Ἀρμενίης, Ἑλλήνιε ... (*PG* 37,1476-7).

[14] Vv. 365–368: (...) πολὺ σεῖο, φέριστε, / Δώσομεν ἀνθρώποις, ἡ Διοκαισαρέων, / Οὔνομα, καὶ πινάκεσσι χαράξομεν· Οὗτος ἄριστος ... (*PG* 37,1477).

[15] Cf. Hauser-Meury, *op. cit.* 110–111 and B. Coulie, Les richesses dans l'oeuvre de Saint Grégoire de Nazianze. Etude littéraire et historique (*Publications de l'Institut orientaliste de Louvain* 32). Louvain-la Neuve 1985, 63–70 and 75–86. The other works concerned are *ep.* 67–69 and *or.* 19 and (according to Coulie) *or.* 17.

[16] This tragic conflict is the occasion for an interesting intermingling of an epithalamium and a paraclausithyron, see M. Regali, Forme e motivi dell'epitalamio nella poesia di s. Gregorio Nazianzeno. *Le Muséon* 96 (1983) 87–96, especially 92–96.

identified with the addressee of letters 193 and 194, congratulations to a father on his daughter Olympias' marriage[17]. This parallel, and the mention of several priests (among whom Gregory himself) as mediators in the generational conflict, make it improbable that the poem is a pure rhetorical ἠθοποιΐα: the protagonists are at least real persons. This does not imply, though, that this poem was really intended as an attempt at reconciliation: this actually seems rather improbable. Whether or not we should take the alleged function of the text seriously, we can assume that Vitalianus was indeed supposed to be one of its readers[18].

4. Παρὰ Νικοβούλου πρὸς τὸν πατέρα (208 verses) and
5. Νικοβούλου πρὸς τὸν υἱόν (282 verses)

These letters form a diptych: Gregory uses the characters of, respectively, his great-nephew Nicobulus and his homonymous father[19] in a form of dramatic fiction. In the first poem, the younger Nicobulus asks his father in a rather cheeky way for his permission to travel, in order to improve his education: he wishes to study rhetoric, grammar, history, logic, ethics and literature. (Afterwards he will devote his life to Christ, following the example of his uncle Gregory ...). The second poem is an answer to the first: the elder Nicobulus criticizes the tone of his son's request in a perfect rhetorical refutation, but then joins his opinion in one great ode to the value of the ἐγκύκλιος παίδευσις, more specifically to the μύθων κράτος (rhetoric and literature)[20]. Of course, the son is allowed to study abroad, in Athens, Beirut or Alexandria.

[17] Cf. P. Gallay, Saint Grégoire de Nazianze. Lettres, vol. 2 (*Collection Les Belles Lettres*). Paris 1967, 163. Gallay was the first to identify (a certain) Vitalianus as the addressee of these letters. Until then, their addressee was assumed to be Procopius, due to an erroneous τῷ αὐτῷ in the *editio princeps*.

[18] M. Regali, La datazione del carme II 2,3 di Gregorio Nazianzeno. *Studi Classici e Orientali* 38 (1989) 373–381, supposes that the poem has been written in 374, but his arguments are not convincing: that year was a period of intense pastoral activity for Gregory – but so was the period 382–384; the conflict with Arianism, alive at that time, would be reflected in the stress on the trinitarian dogma – but all of Gregory's works are marked by that stress; the mention of the Cappadocian priests Amphilochius and Bosphorius, declared enemies of Arianism, would point to that same current conflict – but Gregory does not mention their orthodox combativity in this poem. Moreover, even if this poem goes back to an actual family conflict in 374, this does not necessarily mean that it also was written at that time.

[19] The father was the son-in-law of Gregory's sister Gorgonia. For full information about this family, see Hauser-Meury, *op. cit.* 128–133.

[20] See e.g. the son's request in II,2,4, v. 58: Ὦ πάτερ, ἓν ποθέω, μύθων κράτος, ἀντί νυ πάντων (*PG* 37,1510), and the opening lines of the father's answer: Τέκνον ἐμὸν, μύθους

It is uncertain whether the background to these poems was actually a family conflict or an uncertain request by the son to go studying. It is a fact that Gregory was concerned with Nicobulus' education, as appears from several letters written to his teachers[21] and from the collection of letters he composed for him[22]. Yet the two verse letters rather give the impression of being dramatic exercises: rhetorical *declamationes* or μελέται, giving Gregory the opportunity to put a praise of the λόγοι in another's mouth[23]. As the two *personae* are his relatives, known from other sources as skilful in literature and rhetoric, they should be considered as the first, and no doubt amused, readers of these μελέται.

6. Παραινετικὸν πρὸς Ὀλυμπιάδα (111 verses)

This is an incitement to σωφροσύνη addressed to Olympias, on the occasion of her wedding. From the poem it appears that she is a Christian. Taking into account the serious objections against the traditional equating of this girl with the deaconess Olympias, who played an important role in the ecclesiastical environment of Constantinople under Nectarius and John Chrysostom, I consider it much more likely that Vitalianus' daughter is referred to here, the sister of Peter and Phocas (see II,2,3). In that case, II,2,3 and II,2,6 might be related with each other.

The most important sources for the biography of Olympias of Constantinople are the letters John Chrysostom addressed to her, an anonymous 5th century *vita* (both in *Sources Chrétiennes* 13bis), and two works by or ascribed to Palladius: the dialogue about the life of John Chrysostom (*SC* 341) and the *Historia Lausiaca* 144 (*PG* 34). Some commonly accepted facts

---

ποθέων, ποθέεις τὰ φέριστα·/ Καὐτὸς γὰρ μύθοις ἐπιτέρπομαι, οὕς περ ἔδωκε / Χριστὸς ἄναξ μερόπεσσι (*PG* 37,1521).

[21] *Epp.* 174–177, 187–188, 190–192.

[22] Cf. *epp.* 51–54 to Nicobulus, containing some rules for the literary letter.

[23] I assume that the positive attitude towards the pagan culture, literature and education expressed by the Christians Nicobulus jr. and sr., reflects Gregory's own sincere opinion; see K. Demoen, The Attitude towards Greek Poetry in the Verse of Gregory Nazianzen, in: Early Christian Poetry. A Collection of Essays, edd. J. den Boeft and A. Hilhorst (*Supplements to Vigiliae Christianae* 22). Leiden–New York–Köln 1993, 235–252. There is absolutely no reason to doubt the authenticity of these poems, as S. Costanza does in the case of II,2,5: S. Costanza, Gregorio di Nazianzo e l'attività letteraria, in: Lirica greca da Archiloco a Elitis. Studi in onore di F.M. Pontani. Padova 1984, 219–242, specifically 228-229. His main argument seems to be that in his praise of the λόγοι, the author "fa considerazioni estranee a ogni motivazione religiosa", but Gregory only gives evidence of "some sympathy (for) the life of a Christian active in the everyday doings of the world" (Sykes, *op. cit.* 555).

concerning her youth do not go back to these sources, but are deduced from Gregory's works: after her father Seleucus' death, her guardian would have been Procopius, prefect of Constantinople (the assumed addressee of Gregory's letters 193–194), and she would have been educated by Theodosia, the sister of Amphilochius of Iconium and hence first cousin of Gregory[24].

The equating of the addressee of our poem with Olympias the deaconess has been seriously questioned by Gallay, who was the first to identify the addressee of Gregory's letters 193–194 (to the father of an Olympias) not as Procopius, but as Vitalianus (see above n. 17). J. Mossay gives a survey of both the traditional equation and Gallay's denial of it, and wisely remains cautious[25].

The question is perhaps still more complex than the authors mentioned above are aware. None of them has confronted all the (pseudo-) Gregorian texts which are possibly related to the problem, namely the following four:

a) *Ep.*193, a letter to Vitalianus (cf. n. 17), in which Gregory sends his apologies for his absence at Olympias' wedding: Γάμους εἱστιῶμεν, ἴσως ἐρεῖς καὶ ταῦτα τῆς χρυσῆς Ὀλυμπιάδος καὶ σῆς (compare with the fatherly address of Olympias in II,2,6, v.2: the poem is called a πατρὸς παραίφασις ἀρίστη), καὶ παρῆν ἐπισκόπων ὅμιλος· σὺ δὲ ἀπῆς ἡμῖν. ("*We celebrated a wedding*", *you will say perhaps*, "*the wedding of our golden Olympias who is also yours, and a crowd of bishops attended it; but you did not join us*"). In the next letter, *ep.*194, Gregory congratulates Vitalianus on his second son-in-law: Ἰδοὺ καὶ δεύτερός σοι γαμβρός.

b) *Carmen* II,2,6, vv. 95–102 (*PG* 37,1549–1550): Olympias' education appears to have been consigned by her father (who is not mentioned by name) to the care of Theodosia, sister of Amphilochius and cousin of Gregory: Ἀλλὰ τί μοι τὰ ἕκαστα διακριδὸν ὧδ᾽ ἀγορεύειν; / Οἶδα δ᾽ ἔγωγε παραιφασίην, καὶ τῆς μέγ᾽ ἀμείνω. / Ἔστι τοι, ὦ χαρίεσσα, Θεουδόσις. Ἥδε προκείσθω / Παντός σοι μύθοιο καὶ ἔργματος ἔμπνοος εἰκών, / Θηλυτέρη Χειρωνὶς, ὑπὸ προπόδεσσι γάμοιο, / Ἥ σ᾽ ἐκ πατρὸς ἔδεκτο καὶ ἔπλασεν

---

[24] This is the version adopted by e.g. Hauser-Meury, *op. cit.* 136–137; A.-M. Malingrey, Jean Chrysostome. Lettres à Olympias / Vie anonyme d'Olympias (*SC* 13bis). Paris 1988, 13–18; A. H. M. Jones – J. R. Martindale – J. Morris, The Prosopography of the Later Roman Empire. Vol. I: A.D. 260–395. Cambridge 1971, 642–643; Oberg, *op. cit.* 2–3 and 77–78; J. Bernardi, Nouvelles perspectives sur la famille de Grégoire de Nazianze. *Vigiliae Christianae* 38 (1984) 352–359, and K. Mpones, Περὶ τῆς μητρὸς τῆς ἁγίας Ὀλυμπιάδος. *SBN* 8 (1953) 3–10. The two last mentioned scholars even construe very hypothetical genealogical relationships of Olympias with Theodosia, and consequently with Gregory.

[25] J. Mossay – G. Lafontaine, Grégoire de Nazianze. Discours 24–26 (*SC* 284). Paris 1981, 28–31.

ἤθεσι κεδνοῖς· / Αὐτοκασιγνήτη μέγ' ἀμύμονος ἀρχιερῆος / Ἀμφιλόχου, ... (*But why should I enumerate every detail? I do know an encouragement that is far better than mine. You have, my dear, Theodosia. Let her be for your marriage a living example of every word and deed, as a female Chiron. She has received you from your father and has moulded your character with fine manners; she is the sister of the very noble bishop Amphilochius* ...).

c) *Carmen* II,2,8 (= the same Amphilochius' *Iambi ad Seleucum*, see n. 1), vv. 335–337: Amphilochius gives his regards to Olympias, the aunt of the addressee Seleucus: Τὴν σεμνότητος, ἁγνείας, ἀσκήσεως / ἔμψυχον εἰκὼ πίστεώς τε σφραγῖδα / Ὀλυμπιάδα πρόσειπε τὴν σὴν τιτθίδα. (*Give my best wishes to your aunt Olympias, that living example of dignity, chastity and asceticism, and that warrant of faith.*). Oberg, the editor of this poem, does not doubt that Olympias of Constantinople is intended here.

d) *Carmen* II,2,3: Olympias is not mentioned by name, but there is a reference to the wedding of a daughter of Vitalianus.

The key question is: to what extent are these four women identical? As has been said, in the traditional opinion a = b = c = the deaconess of Constantinople, but the adherents of this thesis do not deal with text d. I consider that this last text provides some strong arguments for the identification of Olympias a and b with the daughter of its addressee, Vitalianus[26]:

- After the death of his wife (vv. 172 and 344–345), Vitalianus consigned his daughters' education to the care of a woman who is not mentioned by name, but who is referred to as a female Chiron, just as Olympias' (b) governess Theodosia in II,2,6. Chiron occurs only twice in Gregory's works, and the context of both passages is almost literally identical: Θρέψας ἐν θαλάμοισι δροσώδεας, ἔργ' ἐδίδαξας / Εὐγενέος παλάμῃσι, διέπλασας ἤθεα κεδνά, / Θηλυτέρης Χείρωνος· ὑπὸ προπόδεσσι γάμοιο / Ἐσθλοὺς ἄνδρας ὄπασσας· ... (*You have educated your fresh daughters within doors, you have taught them their works and you have moulded their characters with fine manners through the hands of a noble woman, a female Chiron. And when they reached marriageable age, you have given them good husbands*: II,2,3, vv. 166–169, *PG* 37,1492).
- Gregory has Vitalianus' son expressly mentioning the presence of many priests at his sister's wedding (vv. 183–184). This accords with the ἐπισκόπων ὅμιλος (*ep.*193) attending the wedding of Olympias (a).

[26] It is not possible to determine whether the marriage referred to by "Peter" is that of Olympias or that of her sister (for the second marriage see *ep.*194).

- Amphilochius appears as one of the three priests (along with Bosporius and Gregory himself) who had mediated between Vitalianus and his sons. He must have been an acquaintance of the family, perhaps through his sister Theodosia.

I think, then, that Gallay was correct in distinguishing Gregory's Olympias from the deaconess of Constantinople, although there remains one problem: who is the Olympias mentioned by Amphilochius in text c[27]? Two facts point in the direction of the deaconess. Olympias (c) appears to be the aunt of Seleucus, the addressee of Amphilochius' poem; according to the *Historia Lausiaca* the name of the deaconess' father was also Seleucus (elsewhere, his name seems to be Secundus): it is obvious to consider the addressee of Amphilochius' verse letter as the grandson of the homonymous father of Olympias the deaconess. Moreover, the anonymous *vita* of Olympias makes mention of financial support given by the deaconess to Amphilochius. One probably has to admit that Amphilochius knew two women called Olympias: the Cappadocian daughter of Vitalianus and the Constantinopolitan daughter of Seleucus.

Whether or not the addressee of this "noble gift"[28] is to be equated with Olympias of Constantinople, the personal touches throughout the letter make it highly probable that it has indeed been written on the occasion of the addressee's marriage, as a wedding present, and that Olympias was the intended reader in the first place. Though at the same time, the poem can be considered as a general Christian treatise on marital virtue.

7. Πρὸς Νεμέσιον (334 verses)

This poem is a προτρεπτικός addressed to the pagan Nemesius, a high authority in Cappadocia in the years 380. The letters 198–201 are also addressed to him. From *ep.* 200, it appears that Gregory had talked about Christian belief with him; in II,2,7, he resumes this conversation, in an apparent attempt to convert Nemesius. The poem consists of both an explication of the principles of the Christian doctrine and an attack on paganism[29]. In this criticism Nazianzen mixes all kinds of (possibly related)

[27] Neither Gallay nor Mossay deal with this text in their treatment of the question.

[28] In this way, Gregory himself announces his poem: a πεμπτήριον ἐσθλόν: v. 1 (*PG* 37,1521).

[29] This broader scope probably accounts for the relatively great deal of attention given to this verse letter: it is quoted most of all seven in secondary literature, and a separate article has been devoted to it: J. Coman, Grégoire de Nazianze et Némésius. Rapports du

phenomena: among other things, the belief in the Olympian gods and their myths, mystery religions, astrology. His critical remarks are directed against the *general concept of paganism*, in opposition to and in contrast with Christian theology. It is quite revealing that the tone, the content and even the formulation of his criticism of myths are the same in this letter to his honoured friend Nemesius and in the invectives against the despised emperor Julian. In neither case is it to be assumed that Gregory attempted to refute the actual religious persuasion of the addressee. And whereas the by then deceased emperor cannot have been the actual addressee of the invectives, Nemesius should be considered as an actual reader[30] of this alternately friendly and vigorous pamphlet, but certainly not as the only one: the text was probably directed at a public of open-minded pagan intellectuals.

By way of conclusion to this survey, we may suppose that the addressees of the epistolary poems were also (at least among) their actual readers. Naturally, "the style of their embellishment shows that their writer intended them as literary pieces, as many prose letters in the ancient world were written with a wider readership in mind, Gregory's own included"[31]. This wider readership was probably the same as for the rest of his poetry.

When distinguishing according to addressee, the main dividing line is that between the one letter addressed to a pagan high official (7) and the other six addressed to Christian acquaintances. As to speaking character, one has to distinguish between the four letters written in his own name (1, 2, 6, 7) and the other three written in the character of another person (3, 4, 5). This distinction is fundamental. We can assume the historicity of the circumstances of the first group of poems, and consequently these can be considered as actual letters. The three poems with a *persona* seem to be dramatic fiction, and hence these will never have served as letters.

*
* *

These distinctions can be used in a literary analysis of Gregory's epistolary poems. As a concluding illlustration, I wish to give a succinct representation of some results of my study of the pagan and biblical *exempla* in his

christianisme et du paganisme dans un poème littéraire du IV[e] siècle de notre ère, in: Izledvanija v čest na akad. D. Dečev. Sofia 1958, 707–726.

[30] So SYKES, *op. cit.* 553: "the presence of Nemesius as an individual, not simply as a representative figure, is felt".

[31] SYKES, *op. cit.* 551.

works[32]. The general distribution of exempla taken from the Bible and those taken from the pagan Greek tradition (mainly history and mythology) is very irregular. On average, in the total of his verse Gregory uses 29 biblical and 17 pagan exempla per thousand verses; in his epistolary poems, this is respectively 24 and 25. Still, one cannot simply conclude that the relatively high presence of pagan material is typical of the whole of this group of poems. When they are analyzed according to the criteria discussed above (addressee and speaking character), the result is revealing:

1. the highest concentration of pagan exempla is to be found in II,2,7, the letter to the pagan Nemesius (42/1000, versus 12 biblical)[33]; in the letters to Christian addressees the proportion is close to the general average: 27 biblical and 21 pagan exempla per 1000 verses.

2. within the six verse letters to Christians, the distribution is likewise uneven: in the three poems written in his own name he scarcely makes use of pagan material (2 exempla, vs. 20 biblical ones, or 4 vs. 39 per 1000 verses); in the fictitious letters this material abounds (26 pagan vs. 16 biblical exempla, or 31 vs. 19 per 1000 verses) and, moreover, usually has no negative connotation. In epistolary poems 4 and 5, this can be related to the subject (Nicobulus' rhetorical-literary studies), in 3, not directly so. Perhaps this basis is somewhat small to derive any affirmative propositions from, but there indeed seems to be a correlation between the choice of the exemplary subject matter and the speaking character[34].

[32] Pagan and Biblical Exempla in Gregory Nazianzen. A Study in Rhetoric and Hermeneutics (*Corpus Christianorum, series Lingua Patrum* 2). Turnhout 1996. [Anm. d. Red.: Vgl. die Besprechung auf S. 286–288 dieses Bandes.]

[33] This is not surprising, of course; the presence of several *biblical* exempla might seem less expected, but has to do with the content and the purpose of the poem. This apologetical purpose also accounts for the mainly negative appreciation of the pagan material.

[34] Yet, in any case, it cannot be said that Gregory *needed* the mask of a Peter or a Nicobulus to appeal freely to the pagan tradition. He does so throughout his oeuvre, be it mostly to a lesser extent.



IVAN KRIVOUCHINE / IVANOVO

L'EMPEREUR PAÏEN VU PAR L'HISTORIEN ECCLÉSIASTIQUE: JULIEN L'APOSTAT DE SOCRATE

La figure de Julien l'Apostat, le dernier réparateur du paganisme sur le trône romain, était, déjà de son vivant, l'objet des discussions les plus violentes entre les chrétiens et leurs adversaires idéologiques. Les jugements sur son compte contrastaient à l'extrême. Si, depuis Libanius, les polémistes païens attribuaient à cet empereur toutes les vertus – sagesse, érudition, simplicité, modération, les penseurs chrétiens, depuis Grégoire de Nazianze, voyaient en lui un réceptacle de tous les vices: il était pour eux une engeance des enfers, un mal incarné. Cette image passait d'œuvre en œuvre pour devenir finalement un des chapitres de la mythologie chrétienne[1].

Julien et son époque intéressaient particulièrement (et cela se comprend) les auteurs des *Histoires ecclésiastiques*. Ce genre, créé par Eusèbe de Césarée, connut au milieu du Ve s. sa floraison dans les travaux de Socrate le Scholastique, d'Hermias Sozomène et de Théodoret de Cyr. Les trois écrivains ecclésiastiques narraient la même période historique allant de Constantin le Grand à Théodose le Jeune et, de ce fait, ils ne pouvaient

---

[1] Sur l'interprétation de Julien dans la littérature chrétienne et païenne, voir P. Athanassiadi, Ὁ Ἰουλιανὸς τοῦ θρύλου. *Athena* 76 (1976–77) 103–154; G. Bonamente, Eutropio e la tradizione su Giuliano l'Apostata. *Studi Tardoantichi* 3 (1987–91) 143–167; G. W. Bowersock, Julian the Apostate. Cambridge/Mass. 1978, 2–10; D. F. Buck, Eunapius on Julian's Acclamation as Augustus. *Ancient History Bulletin* 7 (1993) 73–80; idem, Some distortions in Eunapius' account of Julian the Apostate. *Ancient History Bulletin* 4 (1990) 113–115; U. Criscuolo, A proposito di Gregorio di Nazianzo, or. 4.94. *Koinonia* 11 (1987) 43–52; idem, Gregorio di Nazianzo e Giuliano, dans: TALARISKOS: Studia Graeca Antonio Garzya sexagenario a discipulis oblata. Napoli 1987, 165–208; idem, Libanio e Giuliano. *Vichiana* 11 (1982) 70–87; L'empereur Julien, de l'histoire à la légende (ed. R. Braun – J. Richer). Paris 1978, I. De 331 jusqu'à 1715; S. H. Griffith, Ephraem the Syrian's hymns against Julian. Meditations on history and imperial power. *Vigiliae Christianae* 41 (1987) 238–266; G. L. Kourbatov, Rannevizantijskie portrety. K istorii obščestvenno-političeskoj mysli. Léningrad 1991, 77–79; L. Mattera, Libanio, or. 17 e Gregorio di Nazianzo, or. 4. *Koinonia* 15 (1991) 139–143; M. Meulder, Julien l'Apostat contre les Parthes: un guerrier impie. *Byz* 61 (1991) 458–495.

ignorer la personnalité du monarque, ennemi implacable de la nouvelle religion[2].

Sozomène et Théodoret adoptent la vision négative de Julien traditionnelle pour les idéologues chrétiens[3]. Bien sûr, les interprétations des deux historiens ne coïncident pas en tout. Pourtant s'il y a des divergences elles relèvent uniquement de différentes manières d'analyser le matériel historique. Si pour Théodoret l'histoire se réalise à travers les personnages éminents par définition, Sozomène y voit avant tout les événements bien qu'il croie que leur cours se détermine en fin de compte par la politique religieuse des empereurs (conception des «époques impériales»)[4]. Donc tandis que Théodoret résout le problème de Julien, prince terrible, Sozomène met au premier plan le problème d'une époque terrible sous Julien[5].

Par contre, Socrate en tant qu'interprète de Julien et de son temps prend des distances avec la tradition établie. Un écrivain ecclésiastique désavouant l'image à peu près «canonique» d'une des figures les plus en vue dans l'histoire de la Byzance christianisante représente sans doute une énigme[6]. On se demande quelle est la cause de son «apostasie». Peut-on l'expliquer par des raisons conceptionnelles ou bien faut-il chercher ailleurs? Pour y répondre suffisamment il est nécessaire d'interroger l'œuvre elle-même et l'examiner le plus soigneusement possible[7].

L'auteur consacre à l'époque de Julien tout le livre III, les trois derniers chapitres mis à part[8]. Ici, comme partout ailleurs, il développe deux

[2] Sozomenus, Kirchengeschichte, ed. J. Bidez – G. Ch. Hansen. Berlin 1960, V.1 – VI.2: 188–238; Theodoret, Kirchengeschichte, ed. L. Parmentier – F. Scheidweiler. Berlin 1954, III: 177–206.

[3] Voir Bowersock, op. cit. 2–3; W. E. Kaegi, Byzantium and the Decline of Rome. Princeton 1968, 193–194.

[4] Voir I. V. Krivouchine, Istorija i narod v cerkovnoj istoriografii V veka. Ivanovo 1994, 50–56, 81.

[5] Ibid., 52.

[6] Quelques savants, surtout parmi ceux qui étudient spécialement l'époque de Julien, ignorent cette position particulière de Socrate. Voir, par exemple, Bowersock, op.cit., 2–3: "The extant ecclesiastical historians of the fifth century A.D. were heirs to the invective of two eloquent fathers of the Church, Gregory of Nazianzus (a contemporary of Julian) and John Chrysostom (of the following generation). What they recorded or surmised was normally reproduced by the historians of the next century, and what they omitted was likely to be omitted."

[7] G. F. Chesnut, The First Christian Histories: Eusebius, Socrates, Sozomen, Theodoret, and Evagrius. Macon 1986, 243–246, propose l'analyse de la version de Socrate, mais uniquement dans les termes de la conception du roi philosophe. Cependant le texte de Socrate nous invite à explorer d'autres couches sémantiques.

[8] Sokrates, Kirchengeschichte, hrsg. von G. Ch. Hansen. Berlin 1995 (= HE), III. 1–23: 187. 4–224. 25.

sujets: celui de l'empire romain (affermissement du christianisme) et celui de l'Eglise (discordes religieuses)[9]. Le premier est traité dans les chapitres 1, 3 et 11–23, le second dans les chapitres 2, 4–10. Donc les deux thèmes ne s'y croisent pratiquement jamais. Et ce n'est pas innocent. A la différence de Sozomène Socrate ne croit pas que la politique antichrétienne de Julien pût influer sur le déroulement de la lutte au sein de l'Eglise, que ce soit le schisme permanent dans le patriarcat d'Antioche ou les résultats du synode d'Alexandrie ou bien quelque chose d'autre. Voilà pourquoi l'historien refuse à l'empereur un rôle majeur dans le récit sur les événements survenus lors de son règne. Chez lui le drame de Julien ne couvre pas toute l'époque qui porte son nom. Il n'en est qu'une des composantes.

L'interprétation du monarque païen proposée par Socrate n'est pas univalente. Certainement les traits négatifs prédominent: Julien est vaniteux, violent, porté à la moquerie, perfide, déséquilibré, prêt pour ses plans ambitieux à jeter les peuples dans un carnage sanglant. Pourtant ces traits n'épuisent pas à eux seuls toute la caractéristique du *basileus*. Il y a aussi un autre Julien, grand érudit, écrivain talentueux, stratège remarquable.

Mais ce qui mérite surtout d'être relevé c'est que l'image consacrée du persécuteur assoiffé de sang se trouve sérieusement lésée. Socrate met une séparation profonde entre lui et Dioclétien qui demeure toujours pour l'auteur le type achevé de l'ennemi féroce de l'Eglise. L'historien essaie de souligner que les attaques contre le christianisme entreprises par Julien différaient grandement des persécutions atroces dont s'était glorifié son prédécesseur lointain. Il est vrai que Socrate explique une pareille modération par l'extrême perfidie de son personnage: celui-ci ne voudrait augmenter le nombre de martyrs, conscient que leur exemple affermit encore plus la Foi[10]. Néanmoins la politique religieuse de Julien n'en devient pas moins tolérante. Le seul acte sanglant de son temps cité par l'auteur – l'exécution de trois Phrygiens punis pour avoir détruit les statues païennes – n'a aucun rapport à l'empereur: il est représenté ici comme l'œuvre du préfet Amachi-

[9] Voir Krivouchine, op.cit., 21–24. Sur la conception historique de Socrate, voir Chesnut, op.cit., 175–198; idem, Kairos and cosmic sympathy in the church historian Socrates Scholasticus. *Church History* 44 (1975) 161–166; G. Downey, The perspective of the early church historians. *GRBS* 6 (1965) 59–63; Kaegi, op.cit., 176–178, 187–203, 230, 232–234; R. A. Markus, Church history and the early church historians. *Studies in Church History* 11 (1975) 9–11; M. Mazza, Sulla teoria della storiografia cristiana. Osservazioni sui proemi degli storici ecclesiastici, dans: La storiografia ecclesiastica nella tarda antichità. Atti del Convegno tenuto in Erice 3-8.XII.1978 (ed. S. Calderone). Messina 1980, 335–389; F. Winkelmann, Die Kirchengeschichtswerke im oströmischen Reich. *BSl* 37 (1976) 173–175.

[10] HE III. 12. 5–6: 206. 23–207. 2.

us qui outrepasse ses pouvoirs[11]. Julien n'a sur sa conscience que le bannissement du célèbre orthodoxe Athanase d'Alexandrie[12] et le supplice du jeune Théodore, un des participants les plus fervents d'une procession antipaïenne à Antioche[13]. Cependant dans le premier cas la responsabilité incombe moins au souverain qu'aux personnes de son entourage, notamment aux pseudo-philosophes qui calomnient le patriarche. Dans le second cas le tragique de la situation est ôté grâce à l'intercession des forces célestes – un ange délivre l'adolescent de douleurs insupportables[14].

La politique antichrétienne de l'empereur se réduit à la promulgation de quelques édits: l'un interdisant aux chrétiens l'accès à l'instruction laïque[15], un autre leur défendant le service dans l'armée et dans l'administration civile[16], un troisième les frappant d'énormes impôts[17]. Mais tous ces édits ne portent qu'un caractère limitatif, ils ne menacent nullement l'existence même de l'Eglise. En outre, Socrate diminue l'importance des mesures discriminatoires en mettant dans la bouche de Julien les motivations qui ne tiennent point. En privant les chrétiens du droit d'exercer les fonctions administratives et militaires il se réfère, à titre de justification, au commandement de leur Dieu «Ne tue pas»[18]. En refusant de les protéger contre l'arbitre des *archontes*, il déclare qu'ils doivent prendre leur mal en patience à l'exemple de Christ[19]. On a l'impression que pour le roi apostat railler ses adversaires idéologiques est une chose pas moins importante que de leur causer un préjudice matériel ou social. Donc, la moquerie devient l'arme du persécuteur.

Il arrive même que sous la plume de Socrate cet ennemi des chrétiens se mue en leur protecteur: Julien casse l'exil imposé par Constance II aux chefs homoousiens et les rétablit dans leurs droits de propriété[20]; il ordonne à Eléusius, évêque de Cyzique, de relever une église novatienne détruite par lui[21]. Et bien que de nouveau l'auteur explique ces actes de l'empereur par sa perfidie – cette fois Julien voudrait gagner l'amour du peuple aux dépens de son prédécesseur[22] – le rôle est déjà joué.

Ainsi, chez Socrate Julien est loin de représenter un mal incarné. Bien plus, nous assistons au rapetissement de ses pouvoirs. L'historien brosse non pas le portrait d'un roi démon, mais celui d'un roi malchanceux. Ses talents se trouvent inféconds, ses intentions vaines, ses entreprises manquées. Un stratège qui promet (la preuve en est sa brillante victoire sur les Germains[23]) agit comme un insensé lors de la campagne en Perse et se laisse même tromper par un simple transfuge[24]. Il rêve de dépasser en gloire Alexandre le Grand, mais il conduit l'Empire à une catastrophe militaire et périt dans le déshonneur[25]. Homme instruit et écrivain doué, il gaspille ses dons littéraires dans les invectives indignes et sans valeur contre les chrétiens et leur religion, contre ses prédécesseurs couronnés ou le peuple d'Antioche. Ambitionnant le titre de roi philosophe Julien reste esclave de sa présomption et de son irascibilité. Pas une de ses entreprises ne réussit. Voulant obtenir la faveur des Antiochéens l'empereur diminue les prix ce qui provoque une crise au marché et éveille la haine populaire[26]. Il interdit aux chrétiens de s'instruire, mais ils se soustraient à son édit grâce aux efforts des Apollinaires[27]. Julien se propose, après les événements à Daphne[28], de commencer les persécutions ouvertes, mais la guerre avec les Perses le détourne de ces plans[29]. Pour ulcérer les chrétiens il ordonne aux Juifs de

[11] HE III. 15: 209. 15–210. 4.

[12] HE III. 13. 13–14. 6: 208. 15–209. 7.

[13] HE III. 19. 1–9: 214. 8–29.

[14] L'interprétation par Socrate de l'affaire de Théodore est révélatrice. A en croire l'auteur la punition infligée au jeune chrétien est dûe en premier lieu à l'irascibilité de l'empereur qui se laisse emporter par sa colère. L'irascibilité est, pour l'historien, un de ces vices qui empêchent Julien d'être roi philosophe – idée chère à Socrate. Voilà pourquoi il revient à cet événement dans le livre VII où, pour mettre en relief les vertus de son monarque idéal Théodose le Jeune, il le compare avec l'Apostat: Ἰουλιανὸς μὲν ... ὁ βασιλεύς, καίπερ φιλοσοφεῖν ἐπαγγειλάμενος, ὅμως οὐκ ἤνεγκεν τὴν ὀργὴν κατὰ τῶν ἐν Ἀντιοχείᾳ αἰνιξαμένων αὐτόν, ἀλλὰ βασάνους μεγίστας τῷ Θεοδώρῳ προσήγαγε. Θεοδόσιος δὲ πολλὰ χαίρειν τοῖς Ἀριστοτέλους φράσας συλλογισμοῖς τὴν δι' ἔργων ἤσκει φιλοσοφίαν, ὀργῆς τε κρατῶν καὶ λύπης καὶ ἡδονῆς, καὶ οὐδένα τῶν ἠδικηκότων ἠμύνατο· ἀλλ' οὐδ' ὅλως αὐτὸν ὀργιζόμενόν τις τεθέαται (HE VII. 22. 7–8: 369. 7–12). Cependant il y a des fragments où Socrate dénie plutôt le caractère coléreux de Julien. Dans un épisode le *basileus* ne réagit aucunement aux reproches véhéments de Maris, évêque de Chalcédoine (HE III. 12. 1–5: 206. 13–23). Dans un autre il renonce à son dessein de mettre en ruine Antioche dont les habitants l'ont méchamment raillé, en consumant son indignation dans une œuvre satirique, le *Misopogon* (HE III. 17. 1–9: 212. 25–213. 22).

[15] HE III. 12. 7: 207. 3–6.

[16] HE III. 13. 1–2: 207. 7–11.

[17] HE III. 13. 8–10: 208. 2–9.

[18] HE III. 13. 2: 207. 9–11.

[19] HE III. 14. 8: 209. 11–14.

[20] HE III. 1. 48: 191. 24–27.

[21] HE III. 11. 3: 206. 7–11.

[22] HE III. 1. 48: 191. 24–26; III. 11. 2: 206. 4–7.

[23] HE III. 1. 27–28: 189. 24–190. 1; III. 1. 32–34: 190. 10–18.

[24] HE III. 21. 1–13: 216. 14–217. 14; III. 22. 9: 218. 20–23.

[25] Ibid.

[26] HE III. 17. 1–5: 212. 26–213. 12.

[27] HE III. 16. 1–6: 210. 5–20.

[28] HE III. 18: 213. 24–214. 7.

[29] HE III. 19. 1–3: 214. 8–12.

restaurer le temple de Solomon à Jérusalem, mais un violent tremblement de terre détruit les fondements et le feu ἐξ οὐρανοῦ κατασκῆψαν πάντα τὰ τῶν οἰκοδόμων ἐργαλεῖα διέφθειρεν[30]. Le *basileus* destitue de hautes fonctions militaires Jovien, Valentinien et Valens (tous chrétiens et futurs empereurs romains), mais sous peu une nécessité le force à les réintégrer[31]. Il épure son armée en la débarrassant de chrétiens, mais aussitôt après sa mort cette armée «purifiée» confesse unanimement la vraie foi[32].

Donc, sémantiquement tout le récit est orienté vers la minimisation du rôle joué par le prince païen. Cette idée se construit aussi au niveau architectural du texte qui se distingue par la disproportion de ses parties. Si, d'un côté, la description de l'acheminement du héros vers le pouvoir (sa jeunesse et la guerre en Gaule) comme celle de sa voie vers la défaite et la mort (son séjour à Antioche et la campagne en Perse) sont rédigées d'une façon assez détaillée et avec l'observation de l'ordre chronologique, d'un autre côté, dans la partie consacrée à la période centrale de son règne nous avons un exposé schématique et chronologiquement inorganisé, plutôt un pauvre inventaire de quelques mesures antichrétiennes entreprises par l'Apostat. Le temps se rétrécit, et cette époque cruciale pour les destinées du christianisme apparaît ici comme un moment passager et presque imperceptible dans le cours de l'histoire. ... νεφύδριον γάρ ἐστι καὶ παρέρχεται[33]. Dans ce contexte la tentative de la restauration païenne prend un caractère fortuit et même chimérique.

Les vues de Socrate sur le règne de Julien font un contraste frappant avec ses appréciations des règnes dits «hérétiques», avant tout de Valens[34]. Sur leur fond l'époque de l'Apostat ne semble pas tellement lugubre. Cette différence trouve son explication dans la hiérarchie des préférences idéologiques de l'auteur, pour qui l'hérésie représente un mal immensément plus grand que le paganisme[35]. Chez lui le rôle de vrais persécuteurs des chrétiens e$\hat{s}$t usurpé par les empereurs arianisants. Les lauriers de Dioclétien auraient pu couronner plutôt la tête de Valens, hérétique dur et brutal, que celle de Julien, païen vaniteux et futile.

[30] HE III. 20. 10: 215. 27–216. 1.

[31] HE III. 13. 3–4: 207. 13–16; III. 22. 1–3: 218. 5–8.

[32] HE III. 22. 5: 218. 11–12.

[33] HE III. 14. 1: 208. 20.

[34] Voir le livre IV.

[35] Sur le problème de l'hérésie dans l'*Histoire ecclésiastique* de Socrate, voir P. Allen, The Use of Heretics and Heresies in the Greek Church Historians: Studies in Socrates and Theodoret, dans: Reading the past in Late Antiquity, ed. G. Clarke. Rushcutters Bay 1990, 265–289; C. Curti, Lo scisma di Novaziano nell'interpretazione dello storico Socrate, dans: La storiografia ecclesiastica nella tarda antichità, 313–333; A. Ferrarini, Tradizioni orali nella *Storia ecclesiastica* di Socrate Scolastico. *Studia Patavina* 28 (1981) 29–54; H. Zimmermann, Ecclesia als Objekt der Historiographie. *Sitzungsberichte d. phil.-hist. Kl. d. Österr. Ak. d. Wiss.* 235. 4 (Wien 1960) 34–36.

Il convient néanmoins de noter que cette surestimation de la menace hérétique au détriment du polythéisme ne se répand pas sur toute l'histoire du christianisme. Elle ne s'applique qu'à la période décrite (IVe – première moitié du Ve s.). Les références à Dioclétien montrent que le souvenir des atroces persécutions du passé vit encore dans l'esprit du penseur ecclésiastique du Ve s. Donc, le problème de la réaction païenne existe pour lui, mais seulement par rapport aux temps reculés. Socrate estime que le paganisme perd du terrain après la conversion de Constantin le Grand et sa restauration est désormais impossible. C'est pourquoi relativement au règne de Julien la question païenne est traitée non pas dans les termes des persécutions antichrétiennes, mais sous un aspect tout autre.

Ce qui surprend dans le livre III c'est la surabondance de l'information ne visant pas directement l'activité proprement impériale de Julien. Beaucoup d'attention est prêtée à l'éducation du héros. Pas un des personnages de l'*Histoire ecclésiastique* n'est pourvu d'un «certificat de scolarité» si étoffé. Socrate ne fait pas que nommer tous les professeurs du futur empereur, énumérer les disciplines qu'ils lui enseignaient, mentionner les villes où il étudiait. Nous apprenons aussi que l'école à Constantinople qu'il visitait était située dans une basilique, qu'il y arrivait simplement vêtu et que l'eunuque Mardonius l'accompagnait jusqu'à la porte. L'auteur fournit des renseignements biographiques sur ses pédagogues – le rhéteur Ecébole et le philosophe Maxime. Il nous met au courant de la vie du sophiste Libanius que Julien, malgré son désir, ne pouvait avoir pour son maître. Socrate nous fait savoir que Constance II intervenait dans l'éducation du jeune homme: il choisit pour lui tel professeur ou telle école, tente de le prémunir contre les contacts avec les rhéteurs païens[36]. L'historien montre un intérêt particulier pour l'activité littéraire de son personnage. Il ne se contente pas de citer quelques-unes de ses œuvres – les *Césars*, le *Misopogon*, *De la philosophie cynique*, *Contre les chrétiens*, il y porte son jugement[37]. Socrate croit bon de nous dire que Julien écrivait même la nuit (Οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ διανυκτερεύων λόγους συνέγραφεν καὶ τούτους κατιὼν εἰς τὴν συγκλήτου βουλὴν ἐπεδείκνυτο) ou bien qu'il était toujours plein d'égards pour les savants, surtout pour les philosophes[38]. Il arrive même que l'auteur aban-

[36] HE III. 1. 10–15: 188. 6–19.

[37] HE III. 1. 57–58: 192. 24–193. 3; III. 17. 9: 213. 19–22; III. 23. 1–14: 219. 8–220. 13; III. 23. 27–37: 221. 19–222. 24.

[38] HE III. 1. 54–55: 192. 15–20.

donne pour un temps le thème de Julien. Dans le livre III nous trouvons une longue citation tirée de l'*Apologie de sa fugue* d'Athanase où le problème du comportement des persécutés se résout sur un plan spéculatif et en dehors de l'époque de l'Apostat[39]. Ce bloc d'information «non-politique» est considérablement grossi par les digressions de l'auteur – vastes développements sur la doctrine de la consubstantialité[40] et sur l'utilité pour les chrétiens des sciences classiques[41]. S'y ajoute tout un traité dirigé contre les éloges exagérés faits par Libanius dans son panégyrique de Julien[42].

Le matériel «marginal» occupe presque une moitié du livre III. Et ce n'est pas fortuit, parce qu'en effet il n'est ni additionnel ni secondaire. Il constitue une partie intégrante du récit sans quoi il est impossible de comprendre les principes de l'interprétation de Julien, de son époque et, enfin, du phénomène du paganisme dans l'œuvre de Socrate. Toute cette information marque un centre d'attraction sémantique particulier. L'accent se déplace: il y est porté non pas sur le problème «Julien et ses sujets», mais sur celui «Julien et le savoir». Socrate nous offre une nouvelle image de son héros – image d'un intellectuel idolâtre. Le monarque païen fait place au penseur païen.

Dans cette perspective le personnage se construit à partir de deux caractéristiques qui s'affrontent. D'une part, Socrate appuie sur une étonnante érudition de Julien. Encore enfant il se passionne pour les sciences et cette passion se maintient jusqu'à la fin de ses jours. Sa renommée de grand érudit lui attire la sympathie du peuple bien avant qu'il s'illustre à la guerre et sur le trône. En soulignant son zèle (nuits consacrées aux études), son activité littéraire infatigable, son profond respect pour tous les intellectuels, l'auteur met le héros dans une position avantageuse par rapport aux autres princes de l'*Histoire ecclésiastique,* qu'ils soient pieux ou impies. D'autre part, Socrate insiste sur l'idée que le détenteur d'une pareille culture est un païen. Ce mariage dramatique de la science et de l'idolâtrie aboutit à un échec – les connaissances acquises par Julien se trouvent non seulement inutiles, mais nuisibles. Guidé par la fausse foi l'intellectuel se transforme en pseudo-intellectuel.

Quels sont les critères de la pseudo-intellectualité selon Socrate? Nous l'apprenons dans le chapitre 23 où l'auteur s'engage dans une violente polémique contre l'Apostat et ses alliés idéologiques (Porphyre et Libanius)[43]. Il vise surtout les œuvres antichrétiennes de l'empereur. Le point central sur lequel se porte la discussion c'est le rôle de Julien comme théoricien et polémiste païen. Pourtant cette discussion produit une impression assez particulière. Le fond de la question semble nous échapper: il est difficile de saisir ce que le «roi philosophe» n'admet pas dans la dogmatique chrétienne ou ce que Socrate trouve de vulnérable dans ses objections. Y fait exception un petit fragment contenant une analyse, bien qu'un peu confuse, des vues de Julien sur l'exégèse littérale ou allégorique de la Bible[44].

[39] HE III. 8. 3–43: 200. 5–203. 22 (Apologia de fuga sua VII. 5–IX. 1; X. 4–XIII. 6; XV. 5; XXII. 2).

[40] HE III. 7. 4–10: 197. 20–198. 12; III. 7. 16–23: 199. 3–22.

[41] HE III. 16. 9–27: 211. 5–212. 24.

[42] HE III. 22. 10–23. 61: 218. 24–224. 24.

Le fait est que l'historien tourne sa fureur non pas contre les raisonnements eux-mêmes du *basileus,* mais contre la forme de sa critique. Sa qualité de polémiste, voilà ce qui devient l'objectif des attaques de l'auteur. Selon lui Julien est un blasphémateur achevé, possédé d'une maladie incurable de dénigrer tout et tous. Des moqueries pauvres et vaines sont ses uniques arguments dans le débat. Julien est incapable de faire une critique impartiale et judicieuse, c'est pourquoi il n'est pas besoin de démentir ses accusations. Son don littéraire se consume dans la composition des dénigrements venimeux. Le «roi philosophe» τὸ ἴδιον πάθος εἰς τοὺς Καίσαρας ἤλεγξεν πάντας μωμησάμενος τοὺς πρὸ αὐτοῦ βασιλεῖς καὶ οὐδὲ τοῦ φιλοσόφου Μάρκου φεισάμενος[45], falsifia les paroles de l'Ecriture Sainte[46], tenta avec ses livres sophistiques de détourner de la vraie foi la plèbe de l'Empire[47]. Socrate dit que ce piètre critique des Evangiles ἀσθενείᾳ τοῦ ἀληθοῦς τὰ καλῶς ἐν αὐταῖς ἠσφαλισμένα ὡς φιλοσκώπτης διέσυρεν[48].

L'importance du thème du blasphémateur est confirmée aussi par l'interpolation dans le texte du portrait du jeune Julien peint par Grégoire de Nazianze. Nous le trouvons non pas dans le chapitre 1 consacré à l'adolescence du héros, mais dans le chapitre final 23 où l'image du polémiste païen prend définitivement sa forme. Pas un des empereurs de l'*Histoire ecclésiastique* n'est honoré d'un portrait si détaillé. Le caractère de l'Apostat et son apparence physique n'y font qu'un. Les traits extérieurs tracés par un des Pères cappadociens ajoutent à l'image du railleur méchant et présomptueux imposée par l'historien ecclésiastique du Ve siècle:

αὐχὴν ἀπαγής, ὦμοι παλλόμενοι καὶ ἀνακοπτόμενοι, ὀφθαλμὸς σοβούμενος καὶ περιφερόμενος καὶ μανικὸν βλέπων, πόδες ἀστατοῦντες καὶ μετοκλάζοντες,

[43] HE III. 23: 219. 8–224. 24.

[44] HE III. 23. 31–37: 222. 6–24.

[45] HE III. 23. 14: 220. 10–12.

[46] HE III. 23. 27: 221. 19–24.

[47] HE III. 23. 30: 222. 4–5.

[48] HE III. 23. 9: 219. 29–30.

μυκτὴρ ὕβριν πνέων καὶ περιφρόνησιν, προσώπου σχηματισμοὶ καταγέλαστοι, τὸ αὐτὸ φέροντες γέλωτες ἀκρατεῖς καὶ βρασματώδεις, νεύσεις καὶ ἀνανεύσεις σὺν οὐδενὶ λόγῳ, λόγος ἱστάμενος καὶ κοπτόμενος πνεύματι, ἐρωτήσεις ἄτακτοι καὶ ἀσύνετοι, ἀποκρίσεις οὐδὲν τούτων ἀμείνους, ἀλλήλαις ἐπεμβαίνουσαι καὶ οὐκ εὐσταθεῖς οὐδὲ τάξει προϊοῦσαι παιδεύσεως[49].

L'idée du mauvais usage des connaissances est donc le *leitmotiv* du récit sur Julien pseudo-intellectuel. Au lieu de les utiliser pour approcher de la Vérité cet homme les met au service de sa vanité. Mais Julien n'est pas le seul à être traité en ces termes. Le sont aussi Porphyre le Tyrien, précurseur idéologique de notre héros, s'évertuant dans les moqueries oisives à propos de la Bible et du philosophe Socrate, le meilleur des meilleurs[50]; le sophiste Libanius, vil flatteur, se répandant en louanges devant les écrits stupides de Julien et raillant indignement Constance II déjà mort bien que de son vivant il le portât aux nues[51]; le philosophe Maxime d'Ephèse, le mauvais génie du prince: il l'attire dans les rets du paganisme, attise son ambition et, par une fausse prédication, approche sa fin[52]. Nous y voyons aussi des personnages anonymes οἳ φοροῦντες τοὺς τρίβωνας πολλοὶ ἐκ τοῦ σχήματος μᾶλλον ἢ ἐκ παιδείας ἐδείκνυντο[53] qui applaudissent aux actes antichrétiens du souverain[54], s'adonnent à des pratiques impies abominables[55], calomnient Athanase, chef reconnu de l'orthodoxie, et obtiennent son exil[56]. Donc, Julien est l'un parmi d'autres, un des membres de cette cohorte de polémistes païens. Socrate s'intéresse moins au monarque idolâtre qu'à un groupe d'intellectuels idolâtres qu'unit un vice commun – une manie de dénigrement. Nous assistons à la cristallisation d'un personnage collectif de pseudo-philosophe. La conception du savoir «négatif» s'avère dominante dans l'histoire du règne de l'Apostat.

Il en va de même dans l'analyse du phénomène du paganisme. L'idée du polythéisme déjà épuisé vers l'époque post-constantinienne, idée réalisée à travers l'image du monarque païen malchanceux, est repoussée au second plan au profit d'une autre la contredisant. Derrière la critique acérée des intellectuels païens percent les craintes de l'historien ecclésiastique du V[e] s. à propos de leur influence possible sur l'issue de la lutte religieuse. Le savoir classique est le dernier bastion où s'abrite le paganisme blessé. L'expulser de ce bastion est le but essentiel de Socrate.

L'auteur se bat contre les idéologues païens sur leur terrain. Avec l'idée des connaissances destructives dans les mains des idolâtres il développe l'idée des sciences classiques utiles au christianisme. Selon lui, la sagesse hellénique (en premier lieu la philosophie) perd chez les païens toute sa valeur et, ce qui est plus grave, constitue un danger, tandis que chez les chrétiens elle retrouve sa signification authentique et contribue à la propagation et à la défense de la Vérité. Si les pseudo-philosophes en font usage afin de diffamer la doctrine apostolique, οἱ κατὰ τὴν ἐκκλησίαν διδάσκαλοι δείκνυνται ἄχρι γήρους τὰ Ἑλλήνων ἀσκούμενοι, τοῦτο μὲν εὐγλωττίας χάριν καὶ γυμνασίας τοῦ νοῦ, τοῦτο δὲ καὶ πρὸς τὴν αὐτῶν ἐκείνων κατάγνωσιν, περὶ ὧν ἀπεσφάλησαν[57]. Aux intellectuels tels que Porphyre, Maxime, Libanius, Julien s'opposent Apollinaire l'Ancien et Apollinaire le Jeune qui parviennent, au profit du christianisme, à lier les sciences laïques et la Foi[58].

L'intrusion directe et persistante de l'auteur dans la narration montre son profond intérêt pour ce problème. L'historien fait place au polémiste. Il n'est plus un investigateur des grandes figures du passé, mais leur contradicteur idéologique. L'écrivain côtoie ses personnages, ce qui transforme leur statut et actualise le sujet de leur débat. La présence assidue de l'auteur dans le texte et l'orientation très accentuée vers la discussion spéculative impriment au livre III un caractère tout particulier.

La polémique de Socrate avec Julien et ses compagnons d'idées concerne les problèmes généraux du christianisme qui appartiennent non seulement au IV[e] siècle, siècle de Julien, mais aussi au V[e] siècle, siècle de Socrate, témoin de violentes controverses parmi différents représentants de la pensée ecclésiastique autour de la question de l'héritage antique[59]. Nous trouvons la répercussion de ces différends dans le chapitre 16 où l'historien, armé de nombreux arguments, soutient la thèse sur la nécessité pour les chrétiens d'apprendre les sciences helléniques. A sa polémique avec les intellectuels païens s'ajoute ainsi une autre, beaucoup plus importante et dirigée cette fois contre les rigoristes chrétiens, opposants implacables de l'idée de l'instruction classique[60].

[49] HE III. 23. 23: 221. 1–8.

[50] HE III. 23. 12–13: 220. 1–10; III. 23. 27–29: 221. 19–222. 3; III. 23. 38–39: 222. 25–223. 3.

[51] HE III. 22. 10–23. 5: 218. 24–219. 22; III. 23. 40–44: 223. 4–13; III. 23. 47–48: 223. 18–23; III. 23. 60: 224. 18–22.

[52] HE III. 1. 16–18: 188. 20–27; III. 21. 6–8: 216. 26–217. 5.

[53] HE III. 1. 56: 192. 21–22.

[54] HE III. 1. 56: 192. 21–23.

[55] HE III. 13. 11–12: 208. 10–14.

[56] HE III. 13. 13: 208. 15–18.

[57] HE III. 16. 27: 212. 22–24.

[58] HE III. 16. 1–6: 210. 5–20.

[59] Sur la diversité des attitudes des historiens ecclésiastiques à l'égard de l'héritage antique, voir P. Allen, Some aspects of Hellenism in the early Greek church historians. *Traditio* 43 (1987) 368–381.

[60] Comparer Chesnut, The First Christian Histories, 187.

Il convient de dire que le thème de la connaissance et de la foi ne reste pas enfermé dans le livre III, bien que hors de son cadre il ne trouve pas de si vastes «dissertations» de l'auteur. L'idée de l'Eglise «civilisée», Eglise ouverte à la culture laïque et puisant dans le fonds gréco-romain tout ce qu'il y a de précieux et d'utile, imprègne toute l'œuvre de Socrate[61]. Le personnage principal en est un ecclésiastique savant, détenteur de la science théologique et de la sagesse classique – Didyme l'Aveugle, Basile de Césarée, Grégoire de Nazianze, Sisinnius de Constantinople et d'autres. Cette tendance idéologique est explicable. Elle répondait aux espoirs d'une partie de l'élite orthodoxe (et novatienne) qui ne considérait pas la culture antique comme quelque chose d'étranger et d'hostile et pour laquelle l'instruction laïque représentait un élément important dans le devenir spirituel des chrétiens. Ces hommes (Socrate y compris) cherchaient à rendre l'Eglise attrayante, donc acceptable pour ceux parmi aristocrates et intellectuels romains qui n'avaient pas encore rompu avec les croyances traditionnelles.

Ainsi Socrate s'écarte du point de vue «canonique» sur Julien non pas pour des raisons conceptionnelles. En effet l'auteur ne prend pas à tâche de l'apprécier en sa qualité de roi persécuteur. Ses intérêts sont ailleurs. L'accent théorique très prononcé dans le livre III, le thème de Julien se trouve relégué au second plan. Le récit sur l'Apostat et son règne y sert souvent de terrain où se posent les problèmes universels du christianisme. Le personnage devient le point d'intersection de plusieurs lignes sémantiques. Il en résulte qu'il perd sa cohérence et se désagrège. C'est tantôt un homme historique concret (monarque païen ou intellectuel païen) du milieu du IV[e] s., tantôt un type abstrait de polémiste païen, tantôt même un contemporain de Socrate, son adversaire idéologique. Le caractère polyfonctionnel du héros est donc dû à la polyvalence et la mobilité sémantique du texte.

Et encore une chose. Le fait que Socrate ne reproduit pas le portrait de l'empereur apostat typique de la littérature chrétienne est significatif en soi. Il prouve que l'historien ecclésiastique du V[e] s. n'était pas trop restreint en choisissant son matériel et le mode de son interprétation. Bien sûr, Socrate appartenait à une tradition historiographique certaine – malgré toutes les différences il est beaucoup plus proche de Sozomène et de Théodoret que d'Ammien Marcellin. Cependant dans le cadre de sa tradition il demeure une figure relativement autonome, et son œuvre est loin d'être une simple réplique des opinions et appréciations établies. Pour comprendre la vie intellectuelle de l'Eglise à l'époque théodosienne il est important de savoir que ce choix libre était possible et qu'il eut lieu.

[61] Voir I. V. Krivouchine, Christiane i svetskoe obrazovanie: vzgljad Sokrata Scholastika, dans: Evropejskaja pedagogika ot antičnosti do novogo vremeni. Issledovanija i materialy I, ed. V. G. Bezrogov – L. V. Mochkova. Moscou 1993, 64–73.

LEENA MARI PELTOMAA / HELSINKI-WIEN

THE *TOMUS AD ARMENIOS DE FIDE* OF PROCLUS OF CONSTANTINOPLE AND THE CHRISTOLOGICAL EMPHASIS OF THE *AKATHISTOS* HYMN*

The thought that the christology of the Akathistos Hymn is directed against monophysitism is usually expressed in connection with the hymnography of Romanos the Melodist. Then, in the first place, strophe 15 Ὅλος ἦν ἐν τοῖς κάτω has been taken up as a major argument referring to the christological discussions in the reign of Justinian I[1]. The interpretation of strophe 15 is based on Krypiakiewicz, who drew the conclusion favoured ever since by several scholars, that the Akathistos is directed against the Apollinarian heresy – and that the author is Romanos, who uses the same expressions[2]. Krypiakiewicz argued that the prooemium Τὸ προσταχθὲν μυστικῶς is the theological argument of the whole hymn[3]. This view is shared by most scholars[4]. But nobody has yet investigated the hymn in any context of the councils of the patristic age or in the context of Constantinople II (553) separated from the poetry of Romanos. And even if Trypanis makes the remark that the term Theotokos refers to the council of Ephesus – as most of the scholars do – not he or anybody else has really looked at the christology of the Akathistos in the Ephesus context. Therefore, in this article the matter is viewed from the period of Ephesus (431). The aim is to find out, whether there really is a concrete connection of the Akathistos with the christological ideas at the time of Ephesus and thereafter.

The basic theological idea of the Akathistos hymn is to praise the Theotokos for the sake of the incarnation, because it means redemption for mankind. So the term Theotokos implying the birth and nature of Christ will be the natural starting point to investigate the christology of the

* The Akathistos Hymn (ed. C. A. Trypanis, Fourteen Early Byzantine Cantica [*WBS* 5]. Wien 1968, 17–39).

[1] Trypanis 22, 24.

[2] P. F. Krypiakiewicz, De hymni Acathisti auctore. *BZ* 18 (1909) 359–382, op. cit. 363–365, 372–373.

[3] Op. cit. 363–364.

[4] Trypanis 20.

hymn. The title Theotokos is known from the second century[5], but the christological term Theotokos is known from the council of Ephesus. It is a formulation of Cyril of Alexandria included in Cyril's second letter to Nestorius. As the council asserted the inner unity of the second letter of Cyril and the creed of Nicea[6], it thereby accepted the wording concerning the Theotokos:

> So have they [the holy fathers] dared to call the holy virgin, mother of God, not as though the nature of the Word or his godhead received the origin of their being from the holy virgin, but because there was born from her his holy body rationally ensouled, with which the Word was hypostatically united and is said to have been begotten in the flesh[7].

According to this formulation the nature of the Logos and his godhead did not receive their origin from the virgin. But she is called Theotokos, because the holy body, with which the Logos was hypostatically united, was born from her. In the same way the Theotokos is connected with the Logos in Cyril's third letter with anathemas[8]: the divine nature of the Logos is not from the virgin but the Logos "united to himself hypostatically the human and underwent a birth according to the flesh from her womb"[9].It is common to these three formulations that the Theotokos is defined through the *Logos*.

[5] M. STAROWIEYSKI, Le titre Θεοτόκος avant le concile d'Ephèse, in: Studia Patristica XIX (ed. E. A. LIVINGSTONE). Oxford 1987, 236–242, op. cit. 236–237.

[6] A. GRILLMEIER, Christ in Christian Tradition. Vol. I. From the Apostolic Age to Chalcedon (451). 2nd rev. ed. Trans. by J. S. Bowden. London–Oxford 1975, 485.

[7] *ACO* I, 1, 1, 28. Translation: Decrees of the Ecumenical Councils, Vol. I, Nicaea I to Lateran V, ed. by N. P. TANNER, Washington–London 1990, 44. οὕτως τεθαρσήκασι Θεοτόκον εἰπεῖν τὴν ἁγίαν παρθένον, οὐχ ὡς τῆς τοῦ λόγου φύσεως ἤτοι τῆς θεότητος αὐτοῦ τὴν ἀρχὴν τοῦ εἶναι λαβούσης ἐκ τῆς ἁγίας παρθένου, ἀλλ' ὡς γεννηθέντος ἐξ αὐτῆς τοῦ ἁγίου σώματος ψυχωθέντος λογικῶς, ᾧ καὶ καθ' ὑπόστασιν ἑνωθεὶς ὁ λόγος γεγεννῆσθαι λέγεται κατὰ σάρκα.

[8] GRILLMEIER 485. While Cyril's second letter formed the decisive dogmatic act of the Synod with the creed of Nicaea, Cyril's third letter to Nestorius "rated only as evidence and was included in the Acts".

[9] TANNER 58. "Therefore, because the holy virgin bore in the flesh God who was united hypostatically with the flesh, for that reason we call her mother of God, not as though the nature of the Word had the beginning of its existence from the flesh ... but because, as we have said, he united to himself hypostatically the human and underwent a birth according to the flesh from her womb. – (p. 59.) If anyone does not confess that Emmanuel is God in truth, and therefore that the holy virgin is the mother of God (for she bore in a fleshy way the Word of God become flesh), let him be anathema." (Εἴ τις οὐχ ὁμολογεῖ θεὸν εἶναι κατὰ ἀλήθειαν τὸν Ἐμμανουὴλ καὶ διὰ τοῦτο θεοτόκον τὴν ἁγίαν παρθένον [γεγέννηκε γὰρ σαρκικῶς σάρκα γεγονότα τὸν ἐκ θεοῦ λόγον] ἀνάθεμα ἔστω.)

In the Akathistos the Logos is found as subject in the christological culmination of strophe 15, which describes the incarnation of the Logos. Here, as in the Cyrillian formulation, the birth is said to be from the virgin (τόκος ἐκ παρθένου, 15.5), who in the succeeding greeting is called "enclosure of the God whom nothing can enclose"[10] (χαῖρε, Θεοῦ ἀχωρήτου χώρα, 15.6). In addition to this, the Logos is to be found in two other passages. In the last strophe, 24, the Mother of God is named "Logos-bearer" (ἡ τεκοῦσα τὸν πάντων ἁγίων ἁγιώτατον Λόγον). According to strophe 23 the Lord himself teaches all to call the Theotokos "tabernacle of God the Word" (χαῖρε, σκηνὴ τοῦ θεοῦ καὶ Λόγου, 23.6). From the view point of the development of the dogmatic concept of incarnation the Akathistos is first of all a hymn of the incarnation of the *Logos*.

Such a strong stress on the divine Logos may reflect that particular phase of christology, when the Alexandrian Logos-doctrine dominated the discussion on incarnation. That phase prevailed after the Council of Ephesus[11]. In Chalcedon the case changed: in the *definitio fidei* the Logos is mentioned only once, characteristically the Son is emphasized[12]. Anyhow, it is quite possible that the "Logos-christology" of the Akathistos reflects the council of Constantinople II as well. One can see that in the anathemas[13] the nature of Christ has been defined through the principle of unity, which is the Logos. But because the Akathistos no doubt is an encomium to the Theotokos, and because the major issue of the council of Constantinople II was not the Theotokos as in Ephesus, it is reasonable to look

[10] Trans. Mother Mary and Archimandrite Kallistos WARE, The Lenten Triodion (*The Service Books of the Orthodox Church*). London–Boston 1984.

[11] *LThK* s.v. Christologie, col. 1168. "die heftigen Auseinandersetzungen über christolog. Fragen im 4. u. 5. Jh., ... standen einerseits weiterhin im Banne einer Logos-Lehre, die durch die Überbetonung der Gottheit Christi der menschl. Wirklichkeit Jesu zuwenig Bedeutung beimaß (alexandrin. Schule)." N. P. CONSTAS, Four christological homilies of Proclus of Constantinople: Introduction, critical edition, translation, and commentary. Dissertation of Ph.D., The Catholic University of America, Washington, D.C. 1994, 102. "... the starting point for Antiochian christological reflection was the full humanity of Jesus. In the aftermath of Ephesus, this principle was increasingly obscured by the Alexandrian emphasis on the full divinity of the Word."

[12] *ACO* II, 1, 2, 126. TANNER 86. "... we all with one voice teach the confession of the one and the same Son, our Lord Jesus Christ (ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν ὁμολογεῖν υἱὸν τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν) – from Mary, the virgin God-bearer (ἐκ Μαρίας τῆς παρθένου τῆς Θεοτόκου) – one and the same Christ, Son, Lord, only-begotten (ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν Χριστὸν υἱὸν κύριον μονογενῆ) – one and the same only-begotten Son, God, Word, Lord Jesus Christ (ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν υἱὸν μονογενῆ Θεὸν λόγον κύριον Ἰησοῦν Χριστόν)."

[13] TANNER 114–122. Anathemas 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 12, 13, 14.

further at the connection with Ephesus, for at that time "*Theotokos* was a key word for faith in the incarnation"[14].

Even though the Akathistos and the formulation of Ephesus correspond to each other by defining the Theotokos through the Logos, the description of incarnation, in which way the Logos was united to the flesh (ᾧ καὶ καθ' ὑπόστασιν ἑνωθεὶς ὁ λόγος γεγεννῆσθαι λέγεται κατὰ σάρκα), is not to be found in the Akathistos. There the "becoming" flesh is indicated in the word "condescension" (συγκατάβασις), which however is not a movement from one place to another[15] (15.3–4):

῞Ολος ἦν ἐν τοῖς κάτω καὶ τῶν ἄνω οὐδ' ὅλως
ἀπῆν ὁ ἀπερίγραπτος Λόγος·
συγκατάβασις γὰρ θεϊκή,
οὐ μετάβασις δὲ τοπικὴ γέγονε
καὶ τόκος ἐκ παρθένου θεολήπτου ...

As it is well known, the beginning of strophe 15 is parallel to a passage of a homily among the texts of Basil of Seleucia, Oratio 39 *In sanctissimae Deiparae annuntiationem*, PG 85.425[16]. The cited passage is in the larger homily context linked with the mystery, which emerged, when the uncreated and uncontainable *ousia* of the Logos touched the weak and earthly human nature to make redemption possible[17]. As a whole the cited passage in its context corresponds with the basic idea of the Akathistos to praise the Theotokos for the sake of incarnation, because it means redemption for mankind, but the correspondence is not any answer to the question, to which phase of the dogmatical discussion the description of incarnation of the Akathistos ought to be placed. The answer is of course hidden in the text of the hymn itself. In this case the word ὅλος is the clue, since it exists also in the prooemium. The thought ῞Ολος ἦν ἐν τοῖς κάτω καὶ τῶν ἄνω οὐδ' ὅλως ἀπῆν ... is included in the prooemium (4–5) as Krypiakiewicz argued[18]:

---

[14] GRILLMEIER 448.

[15] J. A. MCGUCKIN, St. Cyril of Alexandria, the Christological Controversy. Its History, Theology, and Texts (*Supplements to Vigiliae Christianae* 23). Leiden–New York–Köln 1994, 63–64. The Alexandrian tradition "applied paradoxes in incarnational discourse to heighten the sense of the divine condescension in the incarnation". Nestorius ridiculed that usage of paradoxes.

[16] PG 85.448B. ῞Ολος τοῖς κάτω ἐπέστης, καὶ οὐδ' ὅλως τῶν ἄνω ἀπέστης· οὐ γὰρ τοπικὴ γέγονεν ἡ κατάβασις, ἀλλὰ θεϊκὴ πέπρακται συγκατάβασις.

[17] PG 85.445B–448B. Πῶς ἡ ἄκτιστος καὶ ἀχώρητος οὐσία τοῦ Λόγου – ὑμνῶ σου τὴν φιλανθρωπίαν, οὐκ ἐρευνῶ σου τὴν οἰκονομίαν.

[18] KRYPIAKIEWICZ 363–364.

Τὸ προσταχθὲν μυστικῶς λαβὼν ἐν γνώσει
ἐν τῇ σκηνῇ τοῦ Ἰωσὴφ σπουδῇ ἐπέστη
ὁ ἀσώματος λέγων τῇ ἀπειρογάμῳ·
" Ὁ κλίνας τῇ καταβάσει τοὺς οὐρανοὺς
χωρεῖται ἀναλλοιώτως ὅλος ἐν σοί·
ὃν καὶ βλέπων ἐν μήτρᾳ σου λαβόντα δούλου μορφὴν
ἐξίσταμαι κραυγάζων σοι·
Χαῖρε, νύμφη ἀνύμφευτε."

Both have an opposition ἄνω-κάτω and the paradoxical thought that the subject remains immutable, in spite of the descent. Nevertheless, in the prooemium there is an additional emphasis χωρεῖται ἀναλλοιώτως[19]. The word ἀναλλοιώτως points to the conflict between Cyril of Alexandria and Nestorius, in which setting the immutability of the divine nature of the Logos was the most difficult problem[20].

The word ἀναλλοίωτος is to be found among the acts of Ephesus, in Cyril's third letter to Nestorius. Not only the single word but also the idea of the prooemium is to be found in Cyril's letter[21]. The letters of Cyril and Nestorius are sufficient evidence of the difference of principle between the Alexandrian and Antiochene schools. Cyril represents the Alexandrian Logos-sarx christology[22] (Λόγος σὰρξ ἐγένετο) and interprets it on the basis of the Nicene creed[23]. According to Cyril the Logos became flesh in an unspeakable, inconceivable manner without changing his divine nature[24].

---

[19] A Patristic Greek Lexikon, ed. G. W. H. LAMPE: ἀναλλοιώτως, *without change*, of Logos, esp. in connexion with Inc. *as not incurring change*.

[20] Cf. MCGUCKIN 62–63.

[21] TANNER 51. "...for our salvation came down and emptying himself (Philipp. 2, 7) he became incarnate and was made man. This means that he took flesh from the holy virgin and made it his own, undergoing a birth like ours from her womb and coming forth a man from a woman. ...he remained what he was, God in nature and truth. We do not say that his flesh was turned into the nature of the godhead or that the unspeakable Word of God was changed into the nature of the flesh. For he (the Word) is unalterable and absolutely unchangeable (ἀναλλοίωτος) and remains always the same as the scriptures say."

[22] GRILLMEIER 477. "Logos-sarx christology may be summed up in the key formula: 'God the Logos did not come into a man, but he 'truly' became man, while remaining God.'"; Cyril. Al. Or. ad Dominas 31: *ACO* I, 1, 5, 73.

[23] TANNER 41. "We ought to follow these words and these teachings (i.e. Nicene creed) and consider what is meant by saying that the Word from God took flesh and became man."

[24] Op. cit. "For we do not say that the nature of the Word was changed and became flesh, nor that he was turned into a whole man made of body and soul. Rather do we claim that the Word in an unspeakable, inconceivable manner united to himself hypostatically

Nestorius on his part stresses the difference between the traditions and rejects the argument of the immutability as logically impossible, because the divine Logos is not capable of suffering[25]. For Nestorios the "Son" is the title the Fathers preferred: by it each of the natures maintains its distinctive character[26]. The articulations of Cyril cannot be pointed out in the Akathistos, therefore the christological emphasis of the hymn, which the word ἀναλλοιώτως suggests, calls for a more concrete evidence to substantiate the connection with the Ephesian world of ideas.

Although homily 39 has two more parallels[27] to the Akathistos, it does not make the matter any clearer. Its main theme is the defence of the title Theotokos[28] and the other the mystery of incarnation – the themes of the Akathistos. But it does not especially argue the immutability of the divine nature in the incarnation. In the homily the explication, why the immutability is of such great importance, is lacking. It leads, however, to the source of the prooemium of the Akathistos in another way. The writer of the homily has proved to be Proclus of Constantinople (d. 446)[29], even if not all scholars are convinced of it. But because Proclus was "a loyal ally of Cyril's ever since" and the most famous eulogist of the Theotokos of the Nestorian controversy[30], there are enough reasons to look at his christo-

flesh ..." Op. cit. 43. "The Word becoming flesh means nothing else than that he partook of the flesh and blood like us; he made our body his own, and came forth a man from woman without casting aside his deity, or his generation from God the Father; but rather in his assumption of flesh remaining what he was."

[25] Op. cit. 45. "By reading in a superficial way the tradition of those holy men (you were guilty of a pardonable ignorance), you concluded that they said that the Word who is coeternal with the Father was passible. Please look more closely at their language and you will find out that the divine choir of fathers never said that the consubstantial godhead was capable of suffering, or that the whole being that was coeternal with the Father was recently born, or that it rose again, seeing that it had itself been the cause of resurrection of the destroyed temple. – For when he (Paul) was about to mention the death, to prevent anyone supposing that God the Word suffered, he says 'Christ', which is a title that expresses in one person both the impassible and the passible natures ..."

[26] Op. cit. 45–46. "... they intend to avoid separating expressions applicable to sonship and lordship and at the same time escape the danger of destroying the distinctive character of the natures by absorbing them into the one title of 'Son'."

[27] PG 85.444C/Ak. 2.3–5, 445C/Ak.18.

[28] B. Marx, Procliana. Untersuchungen über den homiletischen Nachlaß des Patriarchen Proklos von Konstantinopel. Münster i. W. 1940, 86.

[29] Op. cit. 84–89.

[30] McGuckin 117. Constas 52, n. 47. Homily I of Proclus, appended to the official minutes of the council of Ephesus (*ACO* I, 1, 1, 103–107), is "perhaps the most famous marian homily of Christian antiquity".

logy. His marian homilies are of christological significance[31], he contributed to the drawing up of the *formula reunionis*, and he wrote the famous *Tomus ad Armenios de fide* – "an important christological text that has been largely neglected by historians of theology"[32]. The comparison of the Tome with the Akathistos reveals that they obviously have a common christological scheme. But the comparison shows as well, that the Akathistos deviates from the Tome in an important respect and that is the case of the "Son". Before comparing the texts some background information may be useful.

The Tome dates from 435, i.e. four years after the council of Ephesus and two after the *formula reunionis*. There were bishops of the Antiochene school, who did not approve of the *formula reunionis* on the nature of Christ based on the definition of Ephesus, because they never had acknowledged the christology represented by Cyril[33]. The schism became increasingly apparent with respect to the writings of Nestorius' teacher, Theodore of Mopsuestia (d. 429)[34]. Consequently Proclus as archbishop of Constantinople received in 435 an audience of Armenian clergymen, who asked him to inquire, whether certain writings of Theodore were unorthodox[35]. Proclus' answer, the *Ad Armenios de fide*, shows that the "christology of Proclus was a conscious and significant attempt to mediate between the rival positions of Alexandria and Antioch"[36].

The primary task of the *Tome*[37] was "to reject the dualistic notion of 'two sons'[38] without impairing the integrity of the human nature assumed

[31] N. P. Constas, Four christological homilies of Proclus of Constantinople: Introduction, critical edition, translation, and commentary. Dissertation of Ph.D., The Catholic University of America, Washington, D.C. 1994.

[32] Op. cit. 100.

[33] Op. cit. 73–78.

[34] Op. cit. 86. "The roots of Nestorian controversy were extensive and ran deep in certain regions of Cilicia and Syria. Despite the deposition of Nestorius it was becoming increasingly apparent that his doctrines were merely an egregious flowering of the theological tendencies that had long characterized the school of Antioch. Although the exiled archbishop's writings had been banned and burnt, the christological ideas to which they had given voice were not so summarily dismissed. New growth continued. During the years following the Council of Ephesus and the Union of 433, the christological controversy spread to embrace the precursors of Nestorius, i.e., the deceased bishops Theodore of Mopsuestia and, to a much lesser extent, Theodore of Tarsus."

[35] Op. cit. 98–99.

[36] Op. cit. 254, cf. 102 n. 80.

[37] References to the Tome are in the edition of E. Schwartz, *ACO* IV, 2, 187–195.

[38] On the "Two Sons Theory" in the Ephesian christological controversy see McGuckin 422, index of themes.

by the divine Logos"[39]. Proclus was a very good theologian. He formulated in anticipation of Chalcedon the nature and hypostasis of Christ: "I know and have been piously taught one Son and I believe in one hypostasis of God the Word made flesh." (ἐγὼ γὰρ ἕνα εἰδώς τε καὶ διδαχθεὶς εὐσεβῶς υἱόν, μίαν ὁμολογῶ τὴν τοῦ σαρκωθέντος Θεοῦ λόγου ὑπόστασιν.)[40]. He succeeded in distinguishing between the nature and hypostasis, "something which Cyril had never done and which greatly confused the christology of the period"[41]. This formulation "can be taken as Proclus' christological motto"[42]. The message of the Tome begins with a "confession of faith":

> πιστεύομεν ὅτι ὁ θεὸς λόγος ἀπαθῶς ἐσαρκώθη, καὶ εὐσεβῶς πιστεύομεν· αὕτη γὰρ τῆς ἡμετέρας σωτηρίας ἡ κρηπίς· ἀλλὰ καὶ ἀγαπῶμεν τὸν δι' ἡμᾶς τὴν τοῦ δούλου μορφὴν λαβόντα μήτε φύσεως τροπὴν ὑπομείναντα μήτε προσθήκην τῇ τριάδι ἐργασάμενον[43].

The key expressions λόγος ἐσαρκώθη[44] and τὴν τοῦ δούλου μορφὴν λαβόντα[45], based on scripture, Proclus describes below as the seeds of salvation[46]. This passage is significant, because it is just here Proclus tries to make a distinction between person and nature[47]. After having argued that the godhead never changes (μένει γὰρ ἡ θεότης ἀλλοιώσεως ἀνωτέρα[48]), Proclus interpretes the ἐγένετο and the ἔλαβεν. The former means "indivisible unity of the extremes" and the latter "immutability of the nature"[49]. The Logos

[39] Constas 101.
[40] *ACO* IV, 2, 191.20–21. Trans. Constas 242.
[41] Constas 104. Cf. Grillmeier 521–523.
[42] Constas 242.
[43] *ACO* IV, 2, 188.32–35. "We believe that God the Word became flesh without suffering and we piously believe, because this is the foundation to our salvation. But we also love him who, for our sake, took the form of servant, without undergoing any change of nature or contributing any addition to the Trinity." (translation of the author).
[44] John 1,14. καὶ ὁ Λόγος σὰρξ ἐγένετο.
[45] Philipp. 2, 7. ἀλλ' ἑαυτὸν ἐκένωσε μορφὴν δούλου λαβών.
[46] *ACO* IV, 2, 190.3–5. φαμὲν οὖν ἑκατέραις κεχρημένοι ταῖς γραφικαῖς φωναῖς ὅτι καὶ ἐγένετο σὰρξ καὶ ἔλαβεν τὴν τοῦ δούλου μορφήν, καὶ ἑκάτερα εὐσεβῶς νοούμενα, σωτηρίας ἡμῖν τυγχάνει σπέρματα.
[47] *ACO* IV, 2, 190.1–16. Constas 240.
[48] *ACO* IV, 2, 190.2.
[49] 190.5–9. διὰ μὲν γὰρ τοῦ *ἐγένετο* τὸ ἀδιαίρετον τῆς ἄκρας ἑνώσεως ὁ εὐαγγελιστὴς ὑπαινίττεται. ὥσπερ γὰρ ἡ μονὰς οὐκ ἂν τμηθείη εἰς μονάδας δύο· ἡ γὰρ εἰς ταύτας διαιρουμένη οὐκ ἂν εἴη μονάς, ἀλλὰ δυάς· οὕτως τὸ ἓν κατὰ τὴν ἄκραν ἕνωσιν οὐκ ἂν διαιρεθείη εἰς δύο. τὸ δὲ *ἔλαβεν* βοᾷ τὸ ἄτρεπτον τῆς φύσεως.

is immûtable[50]. Proclus repeats that the scripture uses these two expressions to describe the "unity of the person" and the "immutability of the nature"[51]. The word ἀναλλοιώτως, which was the original reason to study the christology of Proclus, appears twice in this short passage: in the interpretation (ὁ ἀναλλοίωτος λόγος and τὸ ἀναλλοίωτον τῆς φύσεως) and as the concept of immutability in the single assertion "μένει γὰρ ἡ θεότης ἀλλοιώσεως ἀνωτέρα".

The basic christological idea of the Akathistos is to be found here. There is no doubt that it lies on the axis ὁ Λόγος σὰρξ ἐγένετο – μορφὴν δούλου λαβών. The Logos appears in the central strophe 15, and in the last strophes 23 and 24. The "servant form" appears in the prooemium, but also the godhead is present in the reference[52]. Further, the word ἀναλλοιώτως is used in the prooemium exactly in the same meaning as in the Tome – it expresses the immutability of the *divine* nature: Ὁ κλίνας τῇ καταβάσει τοὺς οὐρανοὺς / χωρεῖται ἀναλλοιώτως ὅλος ἐν σοί· / ὃν καὶ βλέπων ἐν μήτρᾳ σου λαβόντα δούλου μορφὴν ... (pr. 4–6). In the prooemium the Logos is represented by the ὅλος referring to the verses 15.1–2: Ὅλος ἦν ἐν τοῖς κάτω καὶ τῶν ἄνω οὐδ' ὅλως / ἀπῆν ὁ ἀπερίγραπτος Λόγος. These two verses definitely reflect the idea of the indivisibility, the simultaneous presence ἄνω and κάτω, as well as the trinitarian *ousia* of God[53]. But at the same time in the word ὅλος[54] there is also a reference to *God and man*[55]. As a whole strophe 15.1–5 of the Akathistos is an account of incarnation and *the subject of the incarnation is the immutable and indivisible Logos.* This subject corresponds to the interpretation of Proclus: the "indivisible unity of the extremes"

[50] 190.9–13. ἐπειδὴ γὰρ πᾶν τὸ γινόμενον ἢ ἐξ οὐκ ὄντος γίνεται, ὡς ὁ οὐρανὸς μὴ πρότερον ὤν, ἢ ἐκ τοῦ ὑπάρχοντος ἀλλοιοῦται, ὡς τὸ Νειλῷον ῥεῖθρον ἐξ ὕδατος εἰς αἷμα μετεβλήθη· ἑκάτερα δὲ ἐπὶ τῆς θείας φύσεως ἀνάρμοστα· οὔτε γὰρ ἐξ οὐκ ὄντων παρήχθη ὁ ἀεὶ ἄναρχος οὔτε ἐξ ὄντων ἐτράπη ὁ ἀναλλοίωτος λόγος·
[51] 190.13–16. διὰ τοῦτο δι' ἑκατέρων καὶ τὸ ἄτρεπτον τῆς θεότητος καὶ τὸ ἀδιαίρετον τοῦ μυστηρίου ἡ θεία ὑπεμφαίνουσα γραφὴ τὸ *ἐγένετο* εἶπεν καὶ τὸ *ἔλαβεν* ἐκήρυξεν, ἵνα διὰ μὲν τοῦ προτέρου τὸ ἑνικὸν τοῦ προσώπου παραστήσῃ, διὰ δὲ τοῦ ἑτέρου τὸ ἀναλλοίωτον τῆς φύσεως ἐκβοήσῃ.
[52] Pr. Ὁ κλίνας τῇ καταβάσει τοὺς οὐρανούς/ Ps. 17, 10. καὶ ἔκλινεν οὐρανὸν καὶ κατέβη (ref. to God, above Ps. 17, 7).
[53] In the Tome in a trinitarian context, 190.27–28. ... λόγος· εἰ γὰρ ἐπὶ γῆς ὤφθη, ἀλλὰ τοῦ γεννήσαντος οὐκ ἐχωρίσθη.
[54] Lampe: ὅλος, *whole, entire*, ref. persons of Trin.; theol. *whole, complete*, being in its entirety, is the peculiarity of God; God is not divided; ref. relationship between Father and Son; Christol.
[55] Krypiakiewicz 365–366. Krypiakiewicz argued, that the word refers to the christology of Gregory of Nazianzus; Greg. Naz., De Incarnatione, adversus Apollinarium PG 37.467, De Testamentis et Adventu Christi ibid. 460, Epistola I ad Cledonium ibid. 177.

and the "unity of the person" derived from the ἐγένετο, and the "immutability of the nature" derived from the ἔλαβεν. This means that the "person" of Christ in the Akathistos is to be introduced logically from the same premises as in the Tome[56]. – I consider this passage of the Tome to be the actual christological source of the Akathistos, because it includes the argumentation along whose lines the Akathistos was christologically constructed. And the passage of the Tome points to the Nestorian heresy, not to the Apollinarism.

The human nature involved in the important soteriological thought ἐγένετο τοίνυν ὁ Θεὸς λόγος τέλειος ἄνθρωπος ... καὶ γενόμενος ἄνθρωπος, σῴζει τῷ ὁμοιοπαθεῖ τὸ κατὰ σάρκα ὁμόφυλον γένος, which is from the following passage of the Tome (190.16–19), appears to parallel the Akathistos: Σῶσαι θέλων τὸν κόσμον ὁ τῶν ὅλων κοσμήτωρ ... δι' ἡμᾶς ἐφάνη καθ' ἡμᾶς ὅμοιος· / ὁμοίῳ γὰρ τὸ ὅμοιον καλέσας ὡς θεὸς ἀκούει ... (18.1.4–5). But it is not certain, whether it is picked up from the Tome, because the same thought is found in homily 39: ἀλλὰ Θεὸς Λόγος ἐκ Παρθένου σαρκωθεὶς, τὴν ὁμοούσιον ἐμοὶ σάρκα περιβαλλόμενος, ἵνα τῷ ὁμοίῳ τὸ ὅμοιον ἀνασώσηται[57]. Anyhow, it is quite possible that strophe 18 reflects both these sources (and not the Chalcedonian formula, with which it is in general associated). In the Tome the soteriological thought continues with the assertion: ἐκτίσας μὲν τῆς ἁμαρτίας τὸ χρέος τῷ ὑπὲρ ἁπάντων ἀποθανεῖν ὡς ἄνθρωπος (190.19–20), which seems to be expressed in the Akathistos in a more delicate suggestion (οὐδὲν τελοῦμεν ἄξιον, ὧν δέδωκας, 20.5). Thereafter in the Tome the "Son" appears twice in a trinitarian context: εἷς τοίνυν ἐστὶν υἱός and ἐστὶν εἷς υἱός (190.23–25).

The Akathistos differs from the Tome in the respect that the word "Son" appears in the Akathistos only once and there without emphasis, being a reference to the Gospel[58]. The "Chalcedonian formulation"[59] and the terminology[60] of Proclus are not at all found in the Akathistos. Further, the thought of the Tome "was born from the virgin, wanting to show everywhere that he truly became man" (ἐτέχθη ἐκ παρθένου, πανταχοῦ

[56] Constas 240–241. Constas concludes the same passage of the Tome: "For Proclus, the 'person' of Christ, i.e., the grammatical and 'psychological' subject of incarnation is necessarily the 'second person' of the Trinity, the Word of the God."

[57] PG 85.445C.

[58] Lk. 1, 31–34/Ak. 3.3–4. Ἐκ λαγόνων ἁγνῶν υἱὸν πῶς ἐστὶ τεχθῆναι δυνατόν;

[59] *ACO* IV, 2, 191.20–22. ἐγὼ γὰρ ἕνα εἰδώς τε καὶ διδαχθεὶς εὐσεβῶς υἱόν, μίαν ὁμολογῶ τὴν τοῦ σαρκωθέντος θεοῦ λόγου ὑπόστασιν, ἑνός τε ὄντος τοῦ τε τὰ πάθη ὑπομείναντος καὶ τοῦ τὰ θαύματα τελεσιουργήσαντος. Cf. Grillmeier 521, Constas 104.

[60] 190.6. τὸ ἀδιαίρετον τῆς ἄκρας ἑνώσεως, 190.9. τὸ ἄτρεπτον τῆς φύσεως, 190.26. ὁ ἀχωρίστως τοῦ νοῦ ποιῶν τε καὶ μένων λόγος.

βουλόμενος δεῖξαι, ὅτι κατὰ ἀλήθειαν γέγονεν ἄνθρωπος[61]) is really unknown in the Akathistos, where the virgin birth witnesses the mystery of how God became man. The Akathistos rather echoes the question presented in the Tome in connection with the συγκατάβασις: "Why do they bereave the Theotokos of the glory for the sake of the condescension of the one who was born?" (τοῦ χάριν, διὰ τὴν τοῦ τεχθέντος συγκατάβασιν, τὴν δόξαν τῆς τεκούσης περικόπτουσι;[62]).

To sum up: the emphasis on the divine Logos, which is characteristic of the Alexandrian christology, and the construction of the hymn on the basis of the christology of the Tome suggest the context of Ephesus as the time of composition. The christology implies the Nestorian heresy, because the Theotokos of the Akathistos is the Mother of God the Logos.

[61] 189.29–30.

[62] 193.14–15.

PAUL SPECK / BERLIN

DIE VERMEINTLICHE HÄRESIE DER ATHINGANOI

Manchmal kramt man in seinen Notizen und stellt fest, daß dieses oder jenes Thema schon viel zu lange auf eine endgültige Bearbeitung wartet. So entschloß ich mich, meinen Aufsatz über die Athinganoi fertigzustellen[1], auch um von der Entwicklung nicht völlig überholt zu werden. Immerhin liegen für die beiden wichtigsten Quellen, nämlich Theophanes[2] und Theophanes Continuatus[3], in-

---

[1] Ausgangspunkt der Überlegungen war, daß die Athinganoi keine christlichen Häretiker waren, sondern Zigeuner; vgl. Verf., Waren die Athinganoi eine christliche Sekte?, XVIII Meždunarodnyj Kongress Vizantinistov, Resjume Soobščenij II (L – Z). Moskva 1991, 1100. S. auch SIGNES (wie unten Anm. 3), 183 A. 5 – Die übliche Ansicht ist, daß die Athinganoi im Sinne besonders der Melchisedekiten und der Paulikianer, die oft mit ihnen parallel gesetzt werden (s. unten), eine christliche Sekte waren, über deren Charakter man allerdings nichts weiß, da man die Widersprüche der verschiedenen, sehr diffusen Behauptungen der Quellen nicht beseitigen kann. So entsteht eine reichlich sonderbare Religionsgemeinschaft. Vgl. zuletzt mit allen Quellen I. ROCHOW, Die Häresie der Athinganer im 8. und 9. Jahrhundert und die Frage ihres Fortlebens, in: Studien zum 8. und 9. Jahrhundert in Byzanz, hrsg. von H. KÖPSTEIN und F. WINKELMANN (*BBA* 51). Berlin 1983, 163–178 (im folgenden ROCHOW) (behandelt die Quellen kritisch, nennt die gesamte frühere Literatur, bes. S. 164, A. 10: J. STARR, J. GOUILLARD und M. LOOS; die Athinganoi sind eine Sekte, deren Glaubensinhalte nicht faßbar werden); kurz vorher P. CRONE, Islam, Judeo-Christianity and Byzantine Iconoclasm. *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 2 (1980) 59–95, hier 74–80 (im folgenden CRONE) (addiert alle Nachrichten zu einem phantasievollen Bild von Judeo-Christen; s. unten Anm. 40). Auch für G. DAGRON, Judaïser. *TM* 11 (1991) 359–380, hier 366f. (im folgenden DAGRON), handelt es sich bei allen um Relikte judaisierender Sekten. Zuletzt erklärt sich auch SIGNES, 183f., noch für eine Sekte. – Zu Zigeunern überhaupt vgl. G. SOULIS, The Gypsies in the Byzantine Empire and the Balkans in the Late Middle Ages. *DOP* 15 (1961) 141–165 (im folgenden SOULIS).

[2] I. ROCHOW, Byzanz im 8. Jahrhundert in der Sicht des Theophanes. Quellenkritisch-historischer Kommentar zu den Jahren 715–813 (*BBA* 57). Berlin 1991. – Die von C. MANGO und R. SCOTT verfaßte und kommentierte Übersetzung des Theophanes (Theophanes Confessor. Byzantine and Near Eastern History. AD 284–813. Transl. with an Introd. and Comment. Oxford 1997) konnte ich bei der Abfassung noch nicht benutzen.

[3] J. SIGNES CODOÑER, El periodo del segundo iconoclasmo en Theophanes Continuatus. Análysis y commentario de los tres primeros libros de la crónica. Amsterdam 1995 (im folgenden SIGNES). – Indirekt legt SIGNES auch einen kritischen Text vor, inwofern er alle Varianten der Hs verzeichnet und diskutiert.

zwischen Kommentare vor, und auch mit meiner These bin ich nicht mehr allein[4].

Um mit dem jüngeren und für die Frage ergiebigeren Autor anzufangen: Theophanes Continuatus erwähnt die Athinganoi mehrmals zu Beginn des Lebens Kaiser Michaels II.

Bei der folgenden Analyse des Textes[5] referiere ich diesen abschnittsweise und kommentiere dann.

(42, 8–13) Michael II. stammte aus Amorion in der *Phrygia Salutaris*, wo es schon immer viele Juden und manche Athinganoi gegeben habe (ἐν ᾗ καὶ Ἰουδαίων καί τινων Ἀθιγγάνων πλῆθος ἀεί πως ἐγκατοικίζεται). Aus ihrem ständigen Umgang untereinander entstand eine Häresie, die eine neue Art und neue Lehren hatte (καί τις αἵρεσις ... καινὸν ἔχουσα τρόπον καὶ δόγματα ἐπιφύεται). Dieser gehörte auch er an; er hatte sie von den Vorfahren übernommen (ἧς καὶ αὐτὸς μετέσχεν ἐκ πατέρων διαδεξάμενος).

– Genaues weiß der Autor nicht: Es ist eine neue Lehre, der aber schon Michaels Vorfahren angehörten. Diese neue Lehre ist eine Mischung aus Jüdischem und Athinganischem. Berücksichtigen muß man hier schon folgendes: In Byzanz – und nicht nur in Byzanz – neigt man dazu, alles Neue und Unbekannte mit etwas Altem, Bekanntem zu erklären, ihm denselben Namen zu geben und es so *ad acta* zu legen[6]. Im Falle der hier vorgestellten "Mischung" ist man nicht in der Lage, die Athinganoi einzig und allein auf die Juden zurückzuführen; gegenüber den Juden bleibt ein Rest, der den Namen Athinganisch erhält!

(42, 13–17) Diese Häresie läßt die Taufe als heilsam und von ihnen anerkannt für ihre Eingeweihten zu. Alles andere aber bewahrt sie sorgfältig nach dem Gesetz des Moses, bis auf die Beschneidung (τἆλλα δὲ πάντα σώζει φυλάττουσα κατὰ νόμον τὸν Μωσαϊκόν, πλὴν τῆς περιτομῆς).

– Also, die Anhänger sind getauft, aber sonst Juden, bis auf die Beschneidung. Das klingt zunächst abenteuerlich! Wiederum zeigt sich, daß man die Neigung hatte, neu auftretende Gruppierungen mit bereits bekannten zu identifizieren, um sich die Bekämpfung zu erleichtern. Außerdem verbirgt sich hinter dieser Behauptung eine Juden-Polemik: In der *Doctrina Iacobi nuper baptizati*[7] findet sich mehrmals die Frage der (zwangs)getauften Juden, warum sie nicht weiterhin Sabbath feiern

[4] S. unten Anm. 48.

[5] Ich zitiere nach der Ausgabe von I. BEKKER, Bonn 1838.

[6] S. unten Anm. 24, wieso Paulikianer zu Manichäern werden müssen.

[7] G. DAGRON und V. DÉROCHE, Juifs et Chrétiens dans l'Orient du VIIe siècle. *TM* 11 (1991), darin: V. DÉROCHE, Doctrina Jacobi nuper baptizati, Édit. et Trad., S. 47–229.

(σαββατίζειν) und sich überhaupt wie Juden betragen (ἰουδαΐζειν) dürften[8]. Die Polemik liegt nun darin, daß dann von der Taufe zumindest in den Augen der Öffentlichkeit nichts übrig blieb: Die Getauften wären weiterhin Juden.

Auch die Athinganoi, die die Beschneidung zugunsten der Taufe abgelegt haben, sonst aber alles Jüdische beibehalten, sind eigentlich Juden und nur zum Schein getauft. Tatsächlich ist ja die Taufe bei ihnen nicht der Zugang zum Christentum, sondern etwas eher Geheimnisvoll-Mystisches für die Eingeweihten. Sie akzeptieren also die Taufe, haben aber mit dem Christentum nichts im Sinn, sondern sind wie (schein- oder zwangs)getaufte Juden, die insofern schlimmer sind, als man sich von wirklichen Juden viel leichter absetzen kann. Daß diese Beschreibung der Athinganoi, wenn man von den "Juden" absieht, sogar mit der Realität übereinstimmt – sie sind getauft, ohne sonst "normale" Christen zu sein –, wird sich zeigen.

(42, 17–21) Wer in die Lehre eingeweiht wird, erhält als Lehrer und Leiter (διδάσκαλον δὲ καὶ οἷον ἔξαρχον) einen Juden oder eine Jüdin, die sich gänzlich der Taufe enthalten, und zwar in seinem Haus; diesen vertraut er alles an, nicht nur was seine Seele betrifft, sondern auch die Wirtschaft (τὰς κατ' οἶκον οἰκονομίας), und gibt sie ihm oder ihr in die Hand.

– Bei den Athinganoi muß es demnach eine Gruppe von Leuten gegeben haben, die sich nicht einmal taufen ließen, dafür aber innerhalb der Gruppe eine ganz besondere Stellung innehatten. Es ist mir nicht klar, ob diese Notiz positiv gemeint ist ("sie vertrauen diesen Leuten sogar ihr Geld an") oder negativ (sie haben Aufpasser, die sich um die Lehre und das Geld kümmern und so für den Zusammenhalt sorgen). Die Analogie zu den Juden trifft hier nicht mehr zu.

Bis hierher haben wir über die Athinganoi bestenfalls erfahren, daß sie nicht beschnitten, sondern getauft sind[9] und sonst von "guten Christen" abweichen! Vielleicht darf man aufgrund der "Lehrer, die sozusagen Aufpasser sind", unterstellen, daß sie eine Art "Obere", "Vorsteher" hatten, die mit der kirchlichen Hierarchie nichts zu tun hatten. Trotz aller Polemik schimmern aber einige Tatsachen durch.

(42, 21–43, 4) Obwohl Michael diese Lehre von Kind an mitbekommen hatte und von ihr eingenommen war (ταύτης οὖν ἐκ παιδὸς μετασχὼν καὶ ᾗ τὴν ψυχὴν προκαταληφθείς), hielt er nicht einmal so die Lehre sauber, son-

[8] S. demnächst Verf., Die *Doctrina Jacobi nuper baptizati*, in: Varia VI (*ΠΟΙΚΙΛΑ ΒΥΖΑΝΤΙΝΑ* 15), voraussichtlich Bonn 1997.

[9] Doch ist diese Meinung nicht einheitlich, vgl. ROCHOW, 165.

dern wie ein Konzil des Unglaubens (οἷόν τις ἀπιστίας σύνοδος γεγονώς)[10] veränderte er sie bald darauf (οὐ πόρρω γενόμενος[11]) und verfälschte sowohl die Lehre der Christen als auch die der Juden (καὶ τὴν Χριστιανῶν [*scilicet* πρόληψιν] παρενόθευσεν καὶ τὴν Ἰουδαϊκὴν ἐκιβδήλευσεν).

– Das ist üble Beschimpfung Michaels[12]: Kaum ist er dazu in der Lage, ändert er sogar noch seinen Kinderglauben (das gehört sich nicht) und verfälscht so auch noch das Christentum und Judentum, woraus ja diese Lehre zusammengesetzt ist. Interessant ist, daß hier die Lehre der Juden, die in sich schon schlimm genug ist, von Michael noch verfälscht, also verschlimmert wird. Michael ist alles zuzutrauen.

(43, 4–10) So hielt er sich an sie, wuchs heran und war von Dummheit und Ungebildetheit (ἀγροικίαν καὶ ἀμαθίαν) umgeben, wie ein Weinstock von Ranken. Ja er wurde von ihnen gehalten und erzogen und erhielt auch entsprechenden Unterricht (κατάλληλα προσήει μαθήματα διδασκόμενος), wie später, als er Kaiser geworden war, wo er mehr durch sie als durch sein Diadem ausgezeichnet war.

– Natürlich kann man unter diesen Voraussetzungen nicht gebildet werden. Dieser Vorwurf wird übrigens auch gegen Häretiker, wie die Ikonoklasten, erhoben und scheint mir typisch für eine Art Bildungsdünkel der byzantinischen Renaissance zu sein. Und daß Michael auch als Kaiser seine Ungebildetheit bei jeder Gelegenheit zeigte, wird in seiner Vita noch mehrmals gesagt werden.

(43, 10–17) Mit der Logik, die ihn eines Besseren hätte belehren können, hatte er nichts im Sinn. So konnte er sein Eigenes ehren und das Unsere nicht mißachten (τὰ ἑαυτοῦ τε σέβεσθαι καὶ τὰ ἡμέτερα μὴ ἀτιμοῦν), wenn er in der Debatte mit einem solchen Chor weiser Männer (πρὸς τοσοῦτον χορὸν τῶν ἐπὶ σοφίᾳ διαλαμψάντων χρόνῳ καὶ ἀριθμῷ κεκρατηκότα) nicht mithalten konnte.

– Kenntnis von Logik ist ein Stolz der frühen byzantinischen Renaissance, hier in ziemlich dümmlicher Verwendung. Der Chor der weisen Männer, mit dem Michael debattiert, hängt in der Luft. Man möchte meinen, daß unser Passus aus einem anderen Zusammenhang (etwa: Michael debattiert mit ikonodulen Theologen) genommen ist.

(43, 17f.) Jedenfalls ehrte er das Seine, und das war ... (πλὴν ἐτίμα τὰ ἑαυτοῦ· τὰ δὲ ἦν ...)

– Die Wiederholung des Gedankens zeigt, daß jetzt eine Überleitung versucht wird.

[10] Verstehe: mit der Selbstherrlichkeit einer Häretikersynode.

[11] Nachdem er erwachsen geworden war? Der Bezug ist nicht klar.

[12] So auch Rochow, 170. – Theoph. Cont. 48, 21–49, 12, wird Michael dann als Ikonoklast, wohl nach einer anderen Quelle, zu einem ganz schlimmen, ungebildeten Juden!

(43, 18–44, 11) Er kannte sich außergewöhnlich gut aus bei Schweinen, Pferden, Eseln, Mauleseln, Schafen und Kühen. Das war die Bildung seiner Kindheit und seines Alters, möchte ich sagen, und sein Stolz.

– Dieser lange Absatz mit vielen detaillierten Angaben soll hier, auch wegen der besagten Wiederholung, wie eine weitere Beschimpfung wirken. Das ist aber nicht der Fall, wenn man sich den Absatz für sich ansieht. Dann wirkt alles wie Lob, so daß der Schluß naheliegt, daß der Absatz in Wirklichkeit aus einer positiven Vita Michaels stammt: Er war armer Leute Kind und lernte auf dem Dorf nichts anderes, als mit Tieren umzugehen, das aber in seltener Perfektion. Er behielt diese Fähigkeit sein ganzes Leben lang und schämte sich dieser Kenntnisse nicht. Mit seiner vorher angeprangerten Unbildung hat das nichts zu tun.

(44, 11–14) Als er in seinem armen Leben herangewachsen war, wollte er es mit aller Macht abschütteln. So kam er einmal zu seinem Feldherrn, zeigte sich bescheiden und rief mit seiner stotternden Stimme nach ihm.

– Offensichtlich fehlt hier etwas[13]: Es ist bisher weder gesagt, daß er stotterte, noch daß er Soldat geworden war. Original kann man vermuten, daß er Soldat wurde, um seine Armut loszuwerden. Das scheint wiederum als etwas Positives dargestellt gewesen zu sein: Es gelingt ihm, Soldat zu werden (obwohl er armer Leute Kind war und stotterte?), war er doch so stark oder gut und so weiter. Einmal dann – wir sind im Märchen! – kam er bescheiden zu seinem Strategos und rief nach ihm. Der Grund wird einfach vorausgesetzt. Man kann auch hier vermuten, daß die positive Originalgeschichte verändert ist.

(44, 14–17) Da erklärte ein bekannter Athinganos, der ein Vertrauter des Feldherrn war, daß Michael selbst und noch einer (καί τινα ἕτερον) in Kürze berühmt sein und bald sogar die Kaiserherrschaft innehaben werden.

– Das scheint mir eine bewußte Abänderung der bekannten Weissagung von Philomelion zu sein[14]: Daselbst stehen drei Männer im Dienste des Bardanes, Leon, Michael und Thomas, alle drei anständige Menschen (Theophanes Continuatus 7, 4: ταπεινοὺς πάντας καὶ ἀζήλους). Es ist dann Bardanes, der eine Weissagung will, für seine Person einen negativen Bescheid erhält, aber über die drei hört, daß die beiden ersten Kaiser werden, der dritte jedoch nicht. Bardanes wird so über die "Geschichte" der nächsten 20 Jahre unterrichtet und erfährt, daß er dort keine Rolle spielen wird. Die Motivation kommt aus der Absicht des Bardanes, etwas über sich

[13] Signes, 189, erkennt die unsaubere Syntax (Anakoluth).

[14] Signes, 190f., denkt an zwei unabhängige Legenden.

zu lernen; die Nachrichten über Leon, Michael und Thomas bekommt er (und der Leser) mehr zufällig[15].

Hier hingegen soll Michael als Hauptperson negativ vorgestellt werden. Die anderen interessieren nicht. Der Stratege, der in der ursprünglichen Geschichte eine andere Funktion hatte, bleibt namenlos, auch wenn er in der veränderten Geschichte weiter unten durch die Vermählung seiner Töchter eindeutig als Bardanes zu identifizieren ist. Von Thomas ist überhaupt nicht die Rede, und Leon ist zu einem beliebigen anderen (καί τινα ἕτερον) geworden.

Am wichtigsten aber ist folgendes: Bei Michael liegt die Tendenz vor, daß er ein schlechter Kaiser sein muß. Also wird in seiner an sich positiven Vita die abgeänderte Weissagung des Mönchs von Philomelion zwar eingebaut, sie darf aber nicht mehr positiv, von einem Mönch, kommen, sondern muß von einem Schlechten verkündet werden, einem Athinganos: Dieser wird zwar, damit er überhaupt da sein kann, zu einem Vertrauten des Strategos gemacht, aber das hat für den Umgang und den Charakter des Strategos nichts zu sagen[16].

(44, 17–45, 5) Der Feldherr ist sehr angetan und beschließt, sofort zu handeln. Er läßt ein großes Mahl anrichten und gibt den beiden, die völlig sprachlos sind, seine Töchter zur Frau.

– Auch das ist noch die abgewandelte Geschichte: Ursprünglich war nämlich Michael allein zu dem Strategos gegangen. Jetzt aber liegt es in der Logik der im Sinne von Philomelion überarbeiteten Geschichte, daß nicht nur Michael eine Tochter des Bardanes heiratet, sondern auch der namenlose andere eine Tochter erhält. Es störte den Bearbeiter wenig, daß dieser namenlose andere (der als Ersatz für den ursprünglich hier genannten Leon eingeführt wurde) niemals Kaiser wurde. Auch daß dieser andere möglicherweise Leon Skleros war, der historisch vielleicht der zweite Schwiegersohn des Bardanes war[17], ist für ihn unerheblich. Er hat die Geschichte von

[15] Zur weiteren Entwicklung der Legende vgl. Verf., Ich bin's nicht, Kaiser Konstantin ist es gewesen. Die Legenden vom Einfluß des Teufels, des Juden und des Moslem auf den Ikonoklasmus (*ΠΟΙΚΙΛΑ BYZANTINA* 10). Bonn 1990, 236–250.

[16] Es ist diese Version, die auch Genesios kennt und komprimiert vorträgt: 22, 61–66 (Lesmüller-Werner).

[17] Zu Leon Skleros und dieser Heirat vgl. D. Turner, The Origins and Accession of Leo V (813–820). *JÖB* 40 (1990) 171–203 (im folgenden Turner), hier bes. 186. – Ich benutze diese Gelegenheit, einen alten Fehler von mir zu korrigieren: In meinem Aufsatz Γραικία und Ἀρμενία, *JÖBG* 16 (1967) 71–90, hatte ich in Brief II, 113; PG 99, 1377B/C = 458, 27–29 (Fatouros) des Theodoros Studites den Passus interpretiert, der sich auf den Mann der Verstorbenen bezieht: στρατηγίαι καὶ δημαγωγίαι καὶ ἐν Ἀρμενίᾳ καὶ ἐν Γραικίᾳ, ..., ἐπεὶ καὶ τὴν πρώτην στρατηγίδα εἶλεν ἐνταῦθα ὥσπερ καὶ τὴν πατρικιότητα ὁ ἀνήρ. Damals glaubte ich, daß

Philomelion und die Heirat der Töchter des Bardanes ohne Rücksicht auf die Beteiligten[18] seinem Zweck angepaßt.

Mit einem Exkurs über die Weissagungen (45, 6–46, 7) – sie sind des Teufels – kann der Autor wiederum in dem leicht überheblichen Ton der byzantinischen Renaissance die Schlechtigkeit von Michael und dem Athinganos noch unterstreichen. Folgerichtig fährt er fort:

(46, 8–11) Michael nimmt die Weissagung des Athinganos (τὴν τοῦ Ἀθιγγάνου μάντεως φωνήν) freudig an und wiederum irgendwann später die in Philomelion, über die ich schon berichtet habe (καὶ αὖθις ὀψέ ποτε τὴν κατὰ τὸ Φιλομήλιον, ὥς μοι πρότερον εἴρηται), und unternimmt den Mord Leons, an den er immer gedacht hatte.

– Damit ist jetzt der Fortgang der Erzählung erreicht. Nachdem am Ende des ersten Buches der Mord an Leon erzählt war, ist jetzt Michael am Ziel.

Interessant ist, daß auch noch die Weissagung in Philomelion erwähnt wird. Das scheint mir ein Indiz dafür zu sein, daß der Zusammensteller des Theophanes Continuatus ein anderer war als der, der die Vita Michaels, wie oben gezeigt, redigierte und die Weissagung durch einen Mönch in Philomelion auf Michael passend durch einen Athinganos umformte.

Eine Frage stellt sich noch: Erhält Michael seine Weissagung von einem Athinganos deswegen, weil er selbst dieser Lehre angehangen haben soll, oder ist nicht vielmehr umgekehrt der weissagende Athinganos der Anlaß dafür gewesen, daß Michael selbst als zu diesen Leuten zugehörig

Ἀρμενία das Thema Armeniakon bezeichne und mit Γραικία das Thema Hellas gemeint sein müsse, und Turner, S. 182 mit Anm. 66, schlägt jetzt das der Peloponnes vor. In Wirklichkeit meint Γραικία auch hier das Byzantinische Reich (andere Belege ebd. S. 80, und mit Bezug darauf auch Fatouros im Index und S. 205*, Anm. 213). Der Mann, der wohl mit Leon V. verwandt war, hatte also Kommandos (δημαγωγίαι – unspezifiziert) in Armenien und war in Byzanz (die Schwierigkeiten mit ἐνταῦθα – Turner, 182 – lösen sich so) Strategos geworden (das Thema nennt Theodoros nicht) und hatte den Rang eines Patrikios erhalten. Er war also ein weiterer Armenier, der mit größeren Truppenkontingenten in byzantinische Dienste trat und Kommandeur eines Themas wurde, wie etwa Tatzates unter Eirene; vgl. Verf., Kaiser Konstantin VI. Die Legitimation einer fremden und der Versuch einer eigenen Herrschaft. München 1978, 123–127. Diese mitgebrachten Truppen wurden dabei zu den stehenden Kontingenten der Themen, und es sind immer diese stehenden Kontingente, die revoltieren, auswärts kämpfen usw.; vgl. Verf., Das geteilte Dossier. Beobachtungen zu den Nachrichten über die Regierung des Kaisers Herakleios und die seiner Söhne bei Theophanes und Nikephoros (*ΠΟΙΚΙΛΑ BYZANTINA* 9). Bonn 1988, 93f.

[18] Man darf hieraus nicht einmal schließen, daß Leon die andere Tochter des Bardanes zur Frau erhielt. Diese Meinung, die vertreten wird (vgl. Turner, 186, A. 88), kann aber nicht stimmen (vgl. Turner, 195, A. 122).

beschrieben wurde, wobei man den Anfang seiner "positiven" Vita wegnahm und statt dessen seine Zugehörigkeit zu diesen Leuten mit allen Beschimpfungen und Inkonsequenzen einführte? Auf diese Art können mehrere Schichten der Bearbeitung festgestellt werden: Die Weissagung durch einen Athinganos (statt durch den Mönch) löste die Feststellung aus, daß Michael selbst zu diesen gehörte und seine Schlechtigkeit daher erklärt werden kann[19].

Nachdem so der Anfang des Buches über Michael II. im Theophanes Continuatus analysiert wurde, bleibt noch die Frage, was nach dieser Quelle eigentlich die Athinganoi waren. Aus der Analyse ergibt sich: Sie waren getauft und machten Weissagungen. Sie verhielten sich nicht konform und waren offenbar ein probates Mittel, andere zu verleumden.

Zu einem ähnlichen Urteil kommt man auch durch weitere Stellen, die mit Nikephoros I. zu tun haben und aus Theophanes[20] stammen, der zweiten wichtigen Quelle zu den Athinganoi:

Wenn die "Lykaonier" Nikephoros' I. von Michael I. aus Konstantinopel vertrieben werden sollen[21], hat Michael zunächst (495, 1–3) die Todesstrafe beschlossen κατὰ Μανιχαίων, τῶν νῦν Παυλικιάνων, καὶ Ἀθιγγάνων τῶν ἐν Φρυγίᾳ καὶ Λυκαονίᾳ[22]. Während oben die Athinganoi mit den Juden gleichgesetzt wurden, findet sich hier eine Parallelität mit den Paulikianern[23]. Das heißt aber, daß man über die Athinganoi wirklich nichts weiß, sondern sich irgend etwas Sonderbares und Böses aussucht, um sie damit zu identifizieren und zu diffamieren.

Der Verfasser des Berichts bei Theophanes, der über die Opposition gegen diesen Beschluß erbost ist, charakterisiert diese Leute dann (495,

[19] Eine Zwischenstufe scheint mir Genesios 23, 84f. zu sein: Michael wird böse angerechnet, daß er aus einer Gegend stammt, in der es viele Athinganoi gibt. – SIGNES (185) sieht in dem Bericht eine gewisse Glaubwürdigkeit insofern, als Michael zu den Athinganoi gehört haben wird.

[20] Zitiert nach C. DE BOOR, Theophanis Chronographia I. Leipzig 1883.

[21] Zur Interpretation des Ereignisses vgl. TURNER, 180, im Anschluß an ROCHOW, 167.

[22] Das Phrygien benachbarte Lykaonien ist wohl nur deshalb hinzugefügt – die Athinganoi gehören nach Phrygien; s. oben S. 38 und die folgende Anm. –, damit man auch die "Lykaonier" des Nikephoros unterbringen kann.

[23] Bei der Wiedergabe derselben Nachricht bringt Ignatios Diakonos in der Vita des Nikephoros deshalb neben Athinganoi und Paulikianern auch noch die Juden an (C. DE BOOR, Nicephori Patriarchae opuscula historica. Leipzig 1880), 158, 28–30: ἀλλοτόκων αἱρέσεων ... Ἰουδαίους τέ φημι καὶ Φρύγας καὶ τοὺς ἐκ τῆς τοῦ Μάνεντος τερθρείας τὸν τῆς ἀπιστίας κυκεῶνα προπίνοντας. Für die Athinganoi hat Ignatios kein entsprechendes Wort in seiner attizistischen Sprache und muß auf den geographischen Terminus zurückgreifen; dasselbe auch ebd. 159, 2–4: ... τὴν Ἰουδαϊκὴν κυριοκτονίαν, ... τὴν τῶν Φρυγῶν τερατώδη ἐρεσχελίαν, ... τὴν Μανιχαϊκὴν ὀνείρωξιν. Vgl. auch ROCHOW, 168.

12f.) als τοὺς πάσης ψυχικῆς καὶ σωματικῆς ἀκαθαρσίας ἐμπλέους καὶ δαιμόνων λάτριας ὑπάρχοντας.

– Genauso wenig, wie diese Charakterisierung zur Kenntnis der Paulikianer hilft[24], bietet sie auch irgend etwas zu den Athinganoi.

Und wenn es zu guter Letzt (497, 4f.) heißt, daß Michael τοὺς Ἀθιγγάνους δημεύσας ἐξορίᾳ παραδέδωκε, dann heißt das nicht, daß es in Konstantinopel Athinganoi gab, sondern nur, daß hier der Name als Beschimpfung auf andere[25] übertragen wurde, ohne daß sie selbst noch genannt werden.

Bezeichnend ist schließlich die Polemik gegen Nikephoros I. selbst, wodurch er fast ein Vorläufer Michaels II. wird[26] (488, 22–31): τῶν δὲ Μανιχαίων, τῶν νῦν Παυλικιάνων καλουμένων, καὶ Ἀθιγγάνων τῶν κατὰ Φρυγίαν καὶ Λυκαονίαν[27], ἀγχιγειτόνων αὐτοῦ, φίλος ἦν διάπυρος, χρησμοῖς καὶ τελεταῖς αὐτῶν ἐπιχαίρων, ἐν οἷς καί, ὅταν Βαρδάνιος ὁ πατρίκιος ἐπανέστη αὐτῷ, τούτους προσκαλεσάμενος ταῖς αὐτῶν μαγγανείαις τοῦτον ὑπέταξεν. ταῦρον γὰρ ἔν τινι λάκκῳ ἐν σιδηρῷ πάλῳ ἐκ τῶν κεράτων προσδήσας εἰς γῆν νενευκότα, οὕτω μυκώμενον καὶ ἰλυσπώμενον ἀποκτανθῆναι πεποίηκεν, τὴν δὲ τούτου ἐσθῆτα ἐν μύλωνι ἀλήσας ἀντιστρόφως καὶ ἐπαοιδίαις χρησάμενος νίκην ἤρατο.

– Neben den bereits bekannten Weissagungen (χρησμοῖς) tauchen hier noch ihre Riten (τελεταῖς) auf, die mit Notwendigkeit zu Zaubereien (μαγγανείαις) führen. Wie der Autor des Pamphlets an die Schlachtung des Stiers kommt (ein Mithrasheiligtum mit entsprechendem Relief?), bleibt

[24] Vgl. zu diesen zuletzt C. LUDWIG, Wer hat was in welcher Absicht wie beschrieben? Bemerkungen zur Historia des Petros Sikeliotes, in: Varia II (*ΠΟΙΚΙΛΑ ΒΥΖΑΝΤΙΝΑ* 6). Bonn 1987, 149–227, auch wieso die Paulikianer in den Augen der Byzantiner zu Manichäern werden. Immerhin sind uns in der Schrift des Petros Sikeliotes einige Teile einer Didaskalie der Paulikianer erhalten, so daß wir über ihre Häresie mit einer gewissen Sicherheit reden können.

[25] Die Lykaonier.

[26] Man muß sich fragen, wer von beiden zuerst so beschimpft wurde. Beider Beschimpfungen sind nicht notwendigerweise zeitgenössisch. Das ist für Theoph. Cont. selbstverständlich (selbst wenn seine Vorlagen aus dem 9. Jh. stammen), und auch im Theoph. braucht nicht alles vor 813 geschrieben gewesen zu sein; vgl. Verf., Der "zweite" Theophanes. Eine These zur Chronographie des Theophanes, in: Varia V (*ΠΟΙΚΙΛΑ ΒΥΖΑΝΤΙΝΑ* 13). Bonn 1994, 413–488. Für eine Datierung dieser Beschimpfungen gibt es allerdings keine Anhaltspunkte. Andererseits wird dadurch die Datierung der Athinganoi auf byzantinischem Gebiet bereits kurz nach 800 unsicher.

[27] Die verwandte Formulierung (oben S. 44 zu Anm. 22) sollte auf einen Autor, auf einen Bericht, schließen lassen, der bei Theophanes an verschiedenen Stellen auftaucht. Das war am ehesten ein Pamphlet gegen Nikephoros über seine "moralische" Herkunft und ihre Folgen in Gestalt der Lykaonier.

ebenso offen wie die Frage, woher der Zauber des falschen Mahlens stammt und woher Nikephoros ein Kleid des Bardanes hatte[28]. Die Wirkung der Zaubereien ist jedenfalls unbestreitbar, wie der Erfolg über Bardanes zeigt. Aber Nikephoros ist in dieser Gesellschaft diskreditiert[29].

Und die Folgen dieser Haltung gehen über seinen Tod hinaus. Daß die Bulgaren den ganzen Balkan verheeren und die Leute überall fliehen und sogar die an den Strymon Verbannten das als Vorwand benutzen, heimzukehren, ist eine (496, 6–14) θεομηνία τὴν τοῦ Νικηφόρου μανίαν ἐλέγχουσα, δι' ἣν τὰ δοκοῦντα κατορθώματα αὐτοῦ, ἐφ' οἷς ηὔχει, τάχιστα διαπέπτωκεν. καὶ τὰς τῶν πολλῶν κακοδοξίας οἱ τὰς θεομάχους αἱρέσεις πλεοναζούσας Παυλικιάνων καὶ Ἀθιγγάνων, Εἰκονοκλαστῶν καὶ Τετραδιτῶν ἀφέντες αἰτιᾶσθαι (ἀφῶ γὰρ λέγειν μοιχείας καὶ πορνείας, ἀσελγείας τε καὶ ἐπιορκίας, μισαδελφίας τε καὶ πλεονεξίας) καὶ τὰς λοιπὰς παρανομίας[30] κατὰ τῶν θείων καὶ σεπτῶν εἰκόνων καὶ τοῦ μοναδικοῦ σχήματος ἐκίνουν τὰς γλώσσας, μακαρίζοντες Κωνσταντῖνον (den gottverlassenen und elenden, weil er über die Bulgaren gesiegt habe und so weiter).

– Die Schwierigkeit des Passus liegt zunächst darin, daß καὶ τὰς τῶν πολλῶν κακοδοξίας sicher zweites Objekt zu ἐλέγχουσα ist; im folgenden Satz (wie de Boor interpungiert) hängt es syntaktisch in der Luft. Allerdings steht καὶ τὰς τῶν πολλῶν κακοδοξίας sehr weit hinten, so daß man eine sekundäre Hinzufügung vermuten möchte. Doch sind damit nicht alle Schwierigkeiten beseitigt:

Der Passus selbst fängt im Anschluß an 496, 6: ... ἐν τοῖς ἰδίοις φεύγοντες ἐπανῆλθον, mit einer Begründung für die Katastrophen an: τοῦτο δὲ ἦν θεομηνία τὴν τοῦ Νικηφόρου μανίαν ἐλέγχουσα, δι' ἣν τὰ δοκοῦντα κατορθώματα αὐτοῦ, ἐφ' οἷς ηὔχει, τάχιστα διαπέπτωκεν, καὶ τὰς τῶν πολλῶν κακοδοξίας. Schuld sind also hier neben der μανία des selbstgerechten Nikephoros auch der verbreitete Irrglaube, der allerdings (wohl weil er sekundär hinzugefügt wurde) allem Anschein nach nichts mit Nikephoros zu tun hat.

Wenn man sich jetzt dem Ende des Passus zuwendet, gibt es gewisse Leute, die angesichts der Bulgarenpolitik Michaels I. Konstantin V. hochleben ließen. Es handelt sich dabei um Leute, die es aufgegeben haben, die Häresien und die übrigen Vergehen zu beschuldigen und für das Versagen gegenüber den Bulgaren verantwortlich zu machen, und die sich jetzt in

[28] Oder ist mit dem Kleid die Haut des Stiers gemeint, die im Analogiezauber als "sein Kleid" seinen Tod herbeiführte? Getreide, in umgekehrter Richtung gemahlen, bringt den Tod, Tiemann, Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens V, 1507f.

[29] Dazu, daß hier Kritik an Nikephoros vorliegt, vgl. auch Rochow, 167.

[30] So, statt des Genitivs τῶν λοιπῶν παρανομιῶν, als Vorschlag, de Boor nach Anastasius Bibliothecarius: *et praevaricationes reliquas*.

der Nachfolge Konstantins V. gegen Bilder und Mönche wenden[31]. Es sind also keine Häretiker, die jetzt zu Ikonoklasten werden.

Den Kern dieses Satzes könnte man vielleicht wie folgt rekonstruieren: οἱ ⟨δὲ?, γὰρ?⟩ τὰς θεομάχους αἱρέσεις ἀφέντες αἰτιᾶσθαι καὶ τὰς λοιπὰς παρανομίας κατὰ τῶν θείων καὶ σεπτῶν εἰκόνων καὶ τοῦ μοναδικοῦ σχήματος ἐκίνουν τὰς γλώσσας, μακαρίζοντες Κωνσταντῖνον ... Allerdings muß man vor diesem Satz eine Lücke und in ihm eine weiter reichende Korruptel ansetzen, denn das Subjekt wird inhaltlich nicht klar. Es sollten schon eher heimkehrende Soldaten oder Flüchtlinge als die an den Strymon Verbannten[32] sein, die Konstantin hochleben lassen; und daß dann ausgerechnet sie früher Häresien und Übeltaten angeschuldigt hätten, erscheint sonderbar. Da möchte man eher Kleriker vermuten! Der Satz sieht aus, als sei er aus Resten von Text zusammengefügt worden[33].

Weiter hat jemand versucht, das καὶ τὰς λοιπὰς παρανομίας stilistisch schöner zu gestalten, indem er (*in margine*?) hinzufügte: ἀφῶ γὰρ λέγειν μοιχείας καὶ πορνείας, ἀσελγείας τε καὶ ἐπιορκίας, μισαδελφίας τε καὶ πλεονεξίας, mit dem Ergebnis, daß jetzt καὶ τὰς λοιπὰς παρανομίας als Genitiv verlesen wurde. Dieser Erweiterer war sicher der Überzeugung, daß sich alle diese Laster unter den wieder auflebenden Ikonoklasten breit machen und keine Ankläger mehr finden würden. Aber auch so bleibt unklar, wer denn nun die Leute waren, die früher Häresien angeschuldigt hatten und jetzt Konstantin hochleben lassen.

Ein letzter Eingriff möchte – im Sinne des oben genannten Pamphlets gegen Nikephoros – die Irrlehren der Menge (τὰς τῶν πολλῶν κακοδοξίας) spezifizieren, vor allem auch sie assoziativ dem Nikephoros, der ja als Anhänger von Irrlehren berüchtigt war, zuschieben: Sie sind zahlreich (πλεοναζούσας), und es sind die Lehren von Παυλικιάνων καὶ Ἀθιγγάνων, Εἰκονοκλαστῶν καὶ Τετραδιτῶν. Allerdings geriet dieser Zusatz an die falsche Stelle, nämlich nach θεομάχους αἱρέσεις. Er war wohl nach καὶ τὰς τῶν πολλῶν κακοδοξίας gedacht.

Immerhin ist das Ergebnis nicht völlig sinnlos, denn es sind jetzt diejenigen, die früher unter anderen die Ikonoklasten beschuldigt haben, die zu Ikonoklasten werden. Doch ist damit die Korruptel nicht beseitigt.

[31] Das Klischee der Identität von Ikonoklasmus und Mönchsfeindschaft ist fertig; vgl. Verf., Kaiser Konstantin VI., wie oben Anm. 17, u. a. S. 604f. Im Laufe der Jahre ergab es sich, daß viele der dort genannten Schriften wesentlich später zu datieren sind; vgl. Verf., Ich bin's nicht, wie oben Anm. 15, *passim*, bes. S. 477f. mit Anm. 1197.

[32] Warum sie verbannt waren, wird nicht gesagt. Wenn aber die Bulgaren ihnen die Heimkehr ermöglichen, haben sie keinen Grund, die Niederlage zu beklagen.

[33] Derartige Korruptelen im Text des Theoph. sind so oft aufgezeigt worden, daß ich nicht darauf verweisen möchte.

Wie dem auch sei: Daß diese Stelle nichts über die Athinganoi aussagt, selbst wenn sie zu den θεομάχους αἱρέσεις πλεοναζούσας gehören, ist klar[34].

Soweit! Aus diesen, den ältesten Quellen erfahren wir über die Lehre der Athinganoi nichts, über ihre Verhaltensweisen wenig und nur über ihre überaus negative Einschätzung durch die Byzantiner relativ viel.

Dasselbe gilt für viele andere Quellen, die wohl später sind und hier ohne weitere Analyse nur am Rande berücksichtigt werden können[35].

Was dabei die Identifizierung der Athinganoi mit anderen Häresien anbetrifft, so scheint oft reine Willkür vorzuliegen. Der Erweiterer des Timotheus Presbyter[36] setzt die Melchisedekiten mit ihnen gleich[37], und (Pseudo-)Germanos[38] sieht Gemeinsamkeiten mit den Samaritanern[39]; aber alle diese Nachrichten helfen nicht zu einer weiteren Klärung[40].

Waren die Athinganoi also Häretiker wie die mit ihnen zusammen geschmähten Melchisedekiten oder Paulikianer[41]? Oder reichen die Bedenken aus, daß sie vielleicht doch keine Häretiker waren, sondern eher Zigeuner[42], die zwar getauft waren[43], aber sonst in Sitten und Haltung ihren eigenen Lebensstil beibehalten hatten und deshalb fremd wirkten[44], also manches an Haß und Abneigung auf sich ziehen konnten, vielleicht auch wegen ihrer Weissagungen und Zaubereien? Tatsächlich, auch wenn sie parallel besonders zu den Paulikianern als Häretiker bezeichnet werden, sind die Athinganoi eher eine fremde Volksgruppe in Byzanz gewesen. Wenn man sich nämlich von der Parallele der Häretiker freimacht, wird man überrascht erkennen, daß die neben den Melchisedekiten und den Paulikianern (Theophanes) ebenfalls als Parallele genannten Juden (Theophanes Continuatus) – bei allen Abweichungen in der Religion – sicherlich mehr eine fremde Volksgruppe mit anderen Sitten als Häretiker sind. Die Einwanderung der Athinganoi in Byzanz müßte in die dunkle Zeit des siebten und achten Jahrhunderts gelegt werden.

In eine Diskussion über den Namen kann ich mich nicht einlassen[45]. Am ehesten scheint mir eine "Byzantinisierung" des bis heute ungeklärten Namens Atsinganoi, Atzinganoi vorzuliegen, die ja außerdem auch sinnvoll wäre, insofern die Athinganoi aufgrund ihrer Gebräuche wohl isoliert gelebt haben, wenn nicht vielleicht sogar eine Information vorlag, daß sie als "Unberührbare", als "Paria", aus Indien ausgewandert sind[46]. Wichtig ist aber, daß "Athinganoi" kein typischer Häretikername ist, aus dem man den Inhalt oder den Gründer einer Irrlehre sofort erkennen kann.

[34] Besonders bei diesem Absatz fragt man sich, ob er schon 813, als Synkellos starb und der "Theophanes" fertig wurde, im Dossier vorlag; vgl. zum Problem oben Anm. 26.

[35] Alle sind kritisch vorgestellt von Rochow, auch mit der Problematik der Datierung.

[36] De receptione haereticorum, PG 86, 1, 33 B/C. Weiters bei Rochow, 164, A. 11, und 166; Crone, 74, A. 80. Zu der Abschwörungsformel s. jetzt auch P. Eleuteri und A. Rigo, Eretici, Dissidenti, Musulmani e Ebrei a Bisanzio. Una raccolta eresiologica del XII secolo. Venedig 1993, 50–52.

[37] An Informationen hat er aber nur das, was auch Theoph. Cont. (42, 15–17; wie oben S. 38) weiß, und dazu eine ziemlich absurde Herleitung ihres Namens aus ihrem Verhalten (Sie nehmen nichts direkt aus der Hand eines anderen, sondern lassen es auf die Erde stellen). Theod. Stud. nennt Brief I, 40; PG 99, 1052 C = 40, 26–36 (Fatouros) unter den Häretikern, die getauft sind, auch die Melchisedekiten, erwähnt aber nicht die Athinganoi. Hat er sie (oder ihre Identifizierung?) noch nicht gekannt? Vgl. oben Anm. 26 zur Datierung.

[38] De haeresibus et synodis, PG 98, 85 B.

[39] Darin, daß sie sich von allen absondern. Germanos identifiziert aber die beiden nicht. Absonderung ist für die Samaritaner belegt, vgl. Rochow, 165. Die Identität wird von Crone, 74, und Dagron selbstverständlich vorausgesetzt.

[40] Rochow, 146f.; Crone versucht alle überlieferten Nachrichten, auch die islamischer Quellen, zu einem Bild der Judeo-Christen zusammenzufügen, die dann sogar, auch in der Gestalt der Athinganoi, den Ikonoklasmus nach Byzanz gebracht hätten. Vgl. S. Griffith, Theodore Abū Qurrah's Tract on the Christian Pratice of Venerating Images. *Journal of the Amer. Orient. Soc.* 105 (1985) 53–75 (= Arabic Christianity in the Monasteries of Ninth-Century Palestine. Variorum 1992, Nr. V), hier 72, der mit feiner Ironie diese kühne Konstruktion *ad absurdum* führt. Dagron, der Samaritaner und Athinganoi gleichsetzt (s. die vorangehende Anm.), identifiziert die Phryger mit den Montanisten, die von Leon III. verfolgt wurden.

[41] Es muß betont werden, daß wir ohne Petros Sikeliotes auch für die Paulikianer schwer zu irgendeiner Meinung kommen könnten und vielleicht auch ihnen die Eigenschaft der Häresie absprechen müßten, wenn sie nicht schon durch ihren Namen als Christen ausgewiesen wären. – Man muß sich klarmachen, daß die Byzantiner gerne die Möglichkeit wahrnahmen, ethnische Gruppen über die Religion zu definieren.

[42] Zu späteren, allgemein nicht bezweifelten Nachrichten über Zigeuner in Byzanz und zu der ganzen Problematik vgl. Soulis, Rochow und Ergänzungen in I. Rochow und K. Matschke, Neues zu den Zigeunern im Byzantinischen Reich um die Wende vom 13. zum 14. Jahrhundert, *JÖB* 41 (1991) 241–254.

[43] Mehr *pro forma*? Um legal nach Byzanz einwandern zu können und dort in Ruhe gelassen zu werden?

[44] In der Vita der hl. Athanasia von Ägina (im frühen 9. Jh.; alles bei Rochow, 170f.) heißt es, daß die Heilige bei einer Hungersnot (ASS August. III, 170 E) *non solum iis, qui eiusdem fidei homines erant, nutrimenta copiose largiebatur, sed alienis etiam, qui Athingani appellabantur, fame tunc oppressis ... victum impertiebat.* Auch ohne daß der griechische Text bisher vorliegt, möchte ich vermuten, daß mit *alienis* selbst im Gegensatz zu *qui eiusdem fidei homines erant* nicht unbedingt Häretiker (so Rochow, ebd.), sondern auch einfach "Fremde", "Zugewanderte", ja sogar "getaufte Fremde" gemeint sein können.

[45] Vgl. auch hierzu besonders in bezug auf Athinganoi Rochow und Soulis, *passim.*

[46] Andeutungsweise auch Signes, 183.

Ich habe diesen Beitrag im wesentlichen für Byzantinisten geschrieben. Bei Tsiganologen renne ich inzwischen offene Türen ein: Die Athinganoi sind Zigeuner, die um 800[47] in Phrygien belegt sind[48].

Daß ich diesen Beitrag auch unter wissenschaftshistorischen Gesichtspunkten verstanden sehen möchte[49], werden meine Freundinnen und Freunde verstehen.

[47] Bei dieser Datierung muß man wohl etwas weiter nach unten gehen; s. oben Anm. 26 und 37.

[48] So R. Gilsenbach, Weltchronik der Zigeuner I. Von den Anfängen bis 1599. Frankfurt/Main 1994 (freundlicher Hinweis von Frau I. Rochow). Vgl. den Index s. v. Athinganer und bes. auch S. 263: Alle modernen Historiker, die sich mit den Athinganern befaßt haben, stimmen darin überein, daß es sich zuerst um eine religiöse Sekte gehandelt habe, erst später sei ihr Name auf die Zigeuner übertragen worden. Liegt es nicht näher anzunehmen, mit den Athinganern seien von Anfang an die Roma gemeint?

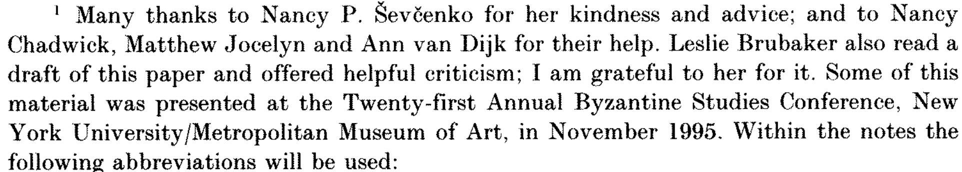
[49] Daß der geistige Selbstmord Deutschlands nach 1933, der besonders durch die Vertreibung und Ermordung der Juden auch zu einem geistigen Morden an vielen Nachbarn wurde, in seinen Folgen bis heute nicht überwunden ist und nicht überwunden werden kann, wissen die, die es wissen wollen. Daß diesem Mord auch die Zigeuner zum Opfer fielen, macht diesen Beitrag für mich besonders wichtig.

GLENN PEERS / TORONTO

PATRIARCHAL POLITICS IN THE PARIS GREGORY (B.N. gr. 510)[1]

With six plates

Art historians have identified and analysed several layers of meaning, religious, cultural and political, in the illustrations of the Paris Gregory (Bibliothèque Nationale, gr. 510, early 880s). The specific concerns and the general erudition have led to an identification of the patron with the patriarch Photius (ca. 810–d. after 893); his guiding hand must be seen behind the sophisticated use of visual exegesis in this manuscript. And the destination of the manuscript is also known through the dedicatory pages:



[1] Many thanks to Nancy P. Ševčenko for her kindness and advice; and to Nancy Chadwick, Matthew Jocelyn and Ann van Dijk for their help. Leslie Brubaker also read a draft of this paper and offered helpful criticism; I am grateful to her for it. Some of this material was presented at the Twenty-first Annual Byzantine Studies Conference, New York University/Metropolitan Museum of Art, in November 1995. Within the notes the following abbreviations will be used:

Brubaker 1985	L. Brubaker, Politics, Patronage, and Art in Ninth-Century Byzantium: The Homilies of Gregory of Nazianzus in Paris (B.N. GR. 510). *DOP* 39 (1985) 1–13.
Der Nersessian 1962	S. Der Nersessian, The Illustrations of the Homilies of Gregory of Nazianzus Paris. Gr. 510. A Study of the Connections between Text and Images. *DOP* 16 (1962) 195–228.
Emminger	K. Emminger, Studien zu den griechischen Fürstenspiegeln I–III. Munich 1906–13.
Maguire 1995	H. Maguire, A Murderer among the Angels: The Frontispiece Miniatures of Paris. Gr. 510 and the Iconography of the Archangels in Byzantine Art, in: The Sacred Image East and West (*Illinois Byzantine Studies* 4, ed. R. Ousterhout – L. Brubaker), Urbana–Chicago 1995, 63–71.
New Constantines	New Constantines. The Rhythm of Imperial Renewal in Byzantium, 4th–13th Centuries (ed. P. Magdalino), Aldershot 1994.
Omont 1929	H. Omont, Miniatures des plus anciens manuscrits grecs de la Bibliothèque Nationale du VIe au XVe siècle. Paris 1929.
Zepos	J. and P. Zepos, Jus graecoromanum. Athens 1931 (rp. Aalen 1962).

evidently, the patriarch intended the rich manuscript to be a gift to the emperor Basil I (r[eigned] 867–886).

The nature of this gift-giving is complex and the network of interest and obligation that the giving and receiving of such a gift entails needs some further examination[2]. Leslie Brubaker described the strong will behind the manuscript's production, and indicated the "pattern of political self-interest" that the gift of such an illuminated manuscript manifests[3]. And yet describing the manuscript as flattering or laudatory of the reigning emperor perhaps under-estimates the strength of Photius's ambitions as well as the complexity of ideas behind the manuscript's political imagery. Indeed, by seeing the dedicatory pages and the portraits of earlier emperors in terms of Photius's political ideas, the giving of this gift may be seen as a highly charged act meant to indicate to Basil the proper place and behaviour of the emperor before God and the patriarch.

I want to argue that the manuscript is not simply a flattering gift but that one of Photius's intentions was to present Basil with a visual *Fürstenspiegel,* a 'Mirror of Princes'. I will be concentrating on the assimilation of archangel and emperor on folio Cv as a way of demonstrating Photius's ideas on the respective positions and duties of patriarch and emperor; and I will be looking briefly at other representations of kings and emperors in the manuscript, David and Joseph, Constantine and Theodosius, as paradigms of princely behaviour and attitudes, particularly in relation to ecclesiastical authority. Furthermore, I will resort to two texts not utilised – so far as I know – in analysis of this manuscript: the first being the Introduction, Ἐπαναγωγή (or Εἰσαγωγή) of the law codes of Basil, written by Photius ca. 880, and the Hortatory Chapters of Basil, or Βασιλείου κεφάλαια παραινετικά, also from the same period as the manuscript and in all probability ghost-written by Photius. These texts are exceptionally clear about the roles and ethics of heads of government, ecclesiastical and secular, and, as these texts and the Paris Gregory were all produced under Photius's guidance, they ought to be seen together as expressions of the patriarch's unusual ideas about the place and duties of the emperor in Byzantine society around the year 880.

[2] The complexities of such acts have been described by H. L. KESSLER, A Lay Abbot as Patron: Count Vivian and the First Bible of Charles the Bald, in: Committente e produzione artistico-letteraria nell'alto medioevo occidentale (*Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo* 39). Spoleto 1992, II 647–79.

[3] BRUBAKER 1985, 11–12, and EADEM, To Legitimize an Emperor: Constantine and Visual Authority in the Eighth and Ninth Centuries, in: New Constantines 139–58.

The dedication pages of the Paris Gregory, properly foliated, showed on facing pages Basil flanked by the prophet Elijah and the Archangel Gabriel (fol. Cv) [fig. 1] and, opposite, the imperial family, the empress Eudokia with her two sons, Leo and Alexander[4]. While badly flaked, the pages still have extraordinary value, not least for establishing the quasi-panegyrical tone of the manuscript. The real interest here is the assimilation of emperor and archangel that is established primarily by their identical dress, the imperial loros. The affiliation of the two figures is underscored by their frontality, distinct from Elijah whose right forearm shows that he has to reach across his body to hand Basil the labarum. Stiffly facing forward, Gabriel reaches with his right hand to place a crown on the head of the emperor.

The nature of this donation and the meaning of the identical dress of archangel and emperor have been recently examined by Henry Maguire[5]. He sees the acts of prophet and archangel as signs of divine forgiveness and ultimate salvation, namely for the murder of Michael III (r. 842–867) by Basil, a black deed that long darkened Basil's reputation. While admitting the ideological force of this assimilation, I want to suggest another source for the iconography of archangels clad in imperial; this source lies not in a heterodox cult of angels in eastern Asia Minor but in the more immediate proximity of the Church of the Dormition at Nicaea (Iznik). Moreover, I interpret the folio not as stating salvation accomplished but rather as showing the possession of the imperial office contingent on ethical worth, that is, Elijah's 'indication' of Basil's victory and Gabriel 'foretelling' of his joy is provisional on deeds and behaviour demonstrated by past models described elsewhere in the manuscript[6].

The political meaning of this miniature can be explicated only with a brief examination of the development of the imperial loros in the pre-Iconoclastic period. The loros grew out of the Roman *trabea triumphalis,* a long ceremonial swath of cloth worn over the toga during the *processus*

[4] See OMONT 1929, 13, pl. XIX, and I. KALAVREZOU-MAXEINER, The Portraits of Basil I in Paris Gr. 510. *JÖB* 27 (1978) 19–24. See also the response by I. SPATHARAKIS, A Note on the Imperial Portraits and the Date of Par. Gr. 510. *JÖB* 39 (1989) 89–93.

[5] MAGUIRE 1995.

[6] The inscription reads, "... ΝΙΚΗΝ ΚΑΤ'ΕΧΘΡΩΝ ΗΛΙΑΣ ΥΠΟΓΡΑΦΗ/ Ο ΓΑΒΡΙΗΛ ΔΕ ΤΗΝ ΧΑΡΑΝ ΠΡΟΜΗΝΥΩΝ/ ΒΑΣΙΛΕΙΕ ΣΤΕΦΕΙ ΣΕ ΚΟΣΜΟΥ ΠΡΟΣΤΑΤΗΝ." See OMONT 1929, and I. SPATHARAKIS, The Portrait in Byzantine Illuminated Manuscripts. Leiden 1976, 96ff., who translates the inscription, "... Elijah records a victory over your enemies while Gabriel, announcing the joy, oh Basil, crowns you protector of the world."

consularis[7]. On consular diptychs of the fourth to sixth century, the *trabea* became increasingly prominent and ornate. With the disappearance of the consular office in 539, the *loros* became a costume worn principally by the emperor. The consular costume became increasingly rare in the sixth and seventh centuries in imperial iconography, but it was revived for the important issues of Justinian II (r. 685–695, 705–711)[8]. On these coins, the obverse shows Christ, seated and bearded in the type originated at the Chalke gate of the imperial palace; the emperor, wearing the *loros* and holding a staff in his right hand, is now relegated to the reverse of the coin. In this novel iconographic relationship of Christ and emperor, the two sovereigns are apparently assimilated: on the one side, the ruler of the universe, on the other, his servant and regent on earth[9]. The idea of consular service was always part of the iconographic significance of the *loros* in imperial art as coinage of the eighth and ninth centuries occasionally depict the junior emperor in *loros* while the senior emperor is shown wearing the *chlamys*[10].

Contemporary to the elaboration of the *trabea*, the iconography of the consular *loros* was absorbed into religious art. Angels were represented in this ceremonial garment in monumental art to make orthodox visual statements about angels' subservience to Christ, for instance at the destroyed Church of the Dormition at Nicaea [figs. 2, 3]. In the bema arch of this church, four angelic beings were depicted as identical winged youths wearing the *loros* and carrying orbs and standards[11]. The inscriptions state that the figures represented different orders of the angelic hierarchy, the Principalities, Virtues, Dominions and Powers, mentioned together at Colossians 1:16. The majority of art historians dates the mosaics to the late

[7] See E. Condurachi, Sur l'origine et l'évolution du loros impérial. *Arta si archeologia* 11/12 (1935/6) 37–45 and A. Cutler, The Hand of the Master. Craftmanship, Ivory, and Society in Byzantium (9th–11th Centuries). Princeton 1994, 208.

[8] See ed. A. R. Bellinger – P. Grierson, Catalogue of the Byzantine Coins in the Dumbarton Oaks Collections and in the Whittemore Collection. Vol. Two. Phocas to Theodosius III, 1–2. 602–717, by P. Grierson. Washington, D.C. 1968, 79ff., and P. Grierson, Byzantine Coins. Berkeley–Los Angeles 1982, 30ff.

[9] See J. Haldon, Constantine or Justinian, in: New Constantines 106.

[10] See, for example, W. Wroth, Catalogue of the Imperial Byzantine Coins in the British Museum II. London 1908, 405, pl. XLVII,3, and 414, pl. XLVII,1 and 3.

[11] On this church, see F. De' Maffei, L'Unigenito consustanziale al Padre nel programma trinitario dei perduti mosaici del bema della Dormizione di Nicea e il Cristo trasfigurato del Sinai. *Storia dell'arte* 45 (1982) 91ff., and also eadem, Icona, pittore e arte al Concilio Niceno II. Rome 1974, 99ff., and C. Barber, The Koimesis Church, Nicaea: The Limits of Representation on the Eve of Iconoclasm. *JÖB* 41 (1991) 43–60.

seventh/early eighth century[12]. Sutures in the fabric of the mosaic and an inscription recording their restoration by a certain Naukratios strongly suggest that the angelic powers were entirely restored after the end of Iconoclasm in 843, at the same time as the iconoclastic cross was replaced by a Virgin and Child composition in the apse [fig. 4][13]. Judging by the seams around the figures on the bema arch, the later mosaics of the angelic powers replaced similar figures from the pre-Iconoclastic period[14].

This group at Nicaea also represents the whole of the invisible hierarchy over which Christ has dominion. With their wings, dress and generalised youthfulness, the powers are essentially separate from human nature and appearance, and, most important, distinct from Christ's nature and appearance as human. Commentary on Colossians 1:16 traditionally focused on the overt meaning of the passage, the subservience of the invisible, created angels to Christ. Patristic exegesis on the psalms (110:3, 93:5, 97:7) inscribed in the apse area likewise deals with this dogma of Christ as ruler of all creation.

The distinctions between angels and humanity were equally important for the assertion of Christ's duophysite nature[15]. The theological necessity

[12] The precise date of the original foundation by Hyakinthos is not settled. For late seventh/early eighth century, see F. I. Schmit, Die Koimesis-Kirche von Nikaia, das Bauwerk und die Mosaiken. Berlin–Leipzig 1927, and U. Peschlow, Neue Beobachtungen zur Architektur und Ausstattung der Koimesiskirche in Iznik. *IstMitt* 22 (1972) 145–87. However, arguments have been made, through comparisons of sculptural decoration in the church, that the foundation dates to the second half of the sixth century. See C. Barsanti, Una nota sulle sculture del Tempio di Giacinto nella Chiesa della Dormizione (Koimesis) di Iznik-Nicea. *Storia dell'arte* 46 (1982) 210–8, and C. Mango, Byzantine Architecture. London 1986, 90. Mango has added his voice more recently to the number of scholars who call for a date around 700. See idem, Notes d'épigraphie et d'archéologie: Constantinople, Nicée. *TM* 12 (1994) 350ff.

[13] See P. A. Underwood, The Evidence of Restorations in the Sanctuary Mosaics of the Church of the Dormition at Nicaea. *DOP* 13 (1959) 235ff., figs. 5–9.

[14] E. Kitzinger, Byzantine Art in the Period between Justinian and Iconoclasm, in: Berichte zum XI. Internationalen Byzantinisten-Kongreß, München 1958. Munich 1958, 15–6 (=idem, The Art of Byzantium and the Medieval West: Selected Studies [ed. W. E. Kleinbauer]. Bloomington 1976, 171–2), the angels "cannot be considered as pure examples of the style of the period when they were first made, nor, on the other hand, of the period when they were repaired. They may have features of both periods. Iconographically they can be considered as belonging to the pre-Iconoclastic age."

[15] Favour was shown to humanity in the incarnation of Christ, and not to the angels who are servants; angels are not the children of God, humanity is, and the angels are mediating beings to whose spiritual state humanity will lay claim. See John Chrysostom, Homilia XXII 2, *PG* 53:187–8, De Sanctis Martyribus, *PG* 50:706–707; and also Gregory of Nyssa, Oratio Catechetica Magna VI (34–38 Meridier).

of maintaining the angels' distinctions from both God and humanity explains the iconographic need for a visual distinction between human and angelic natures. The iconography of the program at Nicaea was, therefore, determined at a fundamental level by the demands of orthodox Christology. Furthermore, the iconography may have been more common than this example of *loros* clad angels might indicate[16]. But as the earliest example of *loros* clad angels, this iconography is crucial for understanding the meaning of the *loros* in a purely religious context[17].

Taking the ninth-century reconstructed mosaics of the angelic powers at Nicaea (Iznik) as faithful copies, the debt these mosaics owed to the iconography of consular diptychs is clear. The angelic powers are dressed in *loros* and *chlamys* like the consuls on the diptych of Magnus (518); they are disposed in pairs precisely like diptychs; and they are standing and carry *vexilla* like on the diptych of Probus (406)[18]. Evidently, the mosaicist and programmer saw a commensurability in the offices and iconography of consular and archangelic ministers that supported orthodox Christology ca. 700.

Against this iconographic background, the assimilation of emperor and archangel in the Paris Gregory takes on a different aspect. With the mosaics at Nicaea restored shortly after 843, a clear model for *loros* clad archangels, subservient to and attendant on the Virgin and Child, was available to Photius and his painter. Rather than asserting the primacy of the imperial office, then, the *loros* has another meaning in the context of the Paris Gregory; it affirms a station of service and attendance for the emperor, equal to the archangels, and subject to the King of Kings. In other words, the dedicatory page does not show only a place, that is some heavenly zone inhabited by angels and fortunate emperors, but more particularly a mode of activity, ministering and guarding the true faith; and, as promised in the page's inscription, joyous rewards will come for that

[16] Mango, Notes d'épigraphie et d'archéologie 352 cites the many errors in the inscriptions and suggests that the program had imitated a more literate model. The copying further suggests, then, a wider currency for the iconography of the angelic powers than Nicaea alone shows.

[17] C. Lamy-Lasalle, Les archanges en costume impérial dans la peinture murale italienne, in: Synthronon. Art et archéologie de la fin de l'Antiquité et du Moyen Age. Paris 1968, 189–98, states that the earliest example is a fresco of two archangels in *loroi* in the Lower Church of San Clemente, Rome. J. Osborne, The 'Particular Judgement': An Early Medieval Wall-Painting in the Lower Church of San Clemente. *Burlington Magazine* 123 (1981) 335–41, has argued persuasively for a late eleventh-century date.

[18] See R. Delbrück, Die Consulardiptychen und verwandte Denkmäler II. Berlin-Leipzig 1929, 22, and 1, respectively.

selfless and ceaseless service[19]. The assimilation was in this period, however, still fluid and in some middle Byzantine texts emperors and angels corresponded in roles and ranks[20].

Strikingly, the description of the office and duties in the Ἐπαναγωγή conforms to the notion of guardianship expressed in this iconographic assimilation of angel and emperor[21]. In the second *titulus*, Photius described the emperor as a legal authority, whose duty is impartial protection of his subjects' rights. The emperor is protector and benefactor; he must preserve and maintain the decisions made by the Fathers of the Councils as a zealous orthodox, and he must not introduce anything that contradicts the canons of the Church. This formulation of the emperor's duties and role

[19] The empress, Eudokia, and her two sons, Leo and Alexander, are represented on folio Br, originally facing Elijah, Basil and Gabriel. See Omont 1929, 12, pl. XVI. They, too, wear the *loros* and, in this sense, partake of the iconographic significance this dress bears; while inferior, both in terms of folio order and political consequence, they must also heed the monitory terms of the manuscript's imperial message. Leo, of course, did not; see below, note 22. – This assimilation of angel and emperor may not appear to accord with the normative ideal of the emperor as the symbolic equivalent of Christ. See Maguire 1995, 68–9. Yet the ordering of hierarchies, celestial and terrestrial, into strict parallels was not clear or settled in the middle Byzantine period. The identification of angels with eunuchs was natural enough considering their appearance and duties. But this identification only follows superficially as eunuchs were in many ways incongruously compared to angels: eunuchs were believed to lack sexual self-restraint, to be mentally unstable and to be abnormally quick to anger. All these characteristics were, needless to say, inappropriate for angels but the natural obstacles to this assimilation were eventually overcome in the interest of an enveloping parallel between heavenly and earthly hierarchies. See K. M. Ringrose, Living in the Shadows: Eunuchs and Gender in Byzantium, in: Third Sex, Third Gender. Beyond Sexual Bimorphism in Culture and History (ed. G. Herdt). New York 1994, 85–109, 507–18, E. Maltese, Gli angeli in terra: sull'immaginario dell'angelo bizantino. *Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici* 24 (1990) 111–32 (= idem, Dimensioni Bizantine. Donne, angeli e demoni nel Medioevo greco. Turin 1995, 69–92), and D. Simon, Lobpreis des Eunuchen. Munich 1984.

[20] See Maltese, Gli angeli in terra 119ff. See also H. Maguire, Style and Ideology in Byzantine Imperial Art. *Gesta* 28 (1989) 223, on comparisons made between emperors and angels.

[21] On the Ἐπαναγωγή, see J. Hergenröther, Photius, Patriarch von Konstantinopel. Sein Leben, seine Schriften und das griechische Schisma II. Regensburg 1867 (rp. Darmstadt 1966), 668ff., N. H. Baynes, The Byzantine State, in idem, Byzantine Studies and Other Essays. London 1955, 51ff., J. Scharf, Photios und die Epanagoge. *BZ* 49 (1956) 385–400, and idem, Quellenstudien zum Prooimion der Epanagoge. *BZ* 52 (1959) 68–81, S. N. Troianos, Οἱ πηγές του βυζαντινού δικαίου. Athens 1986, 100ff., A. Schminck, 'Rota tu volubilis'. Kaisermacht und Patriarchenmacht in Mosaiken, in: Cupido legum (ed. L. Burgmann et al.). Frankfurt am Main 1985, 211ff., and G. Dagron, Empereur et prêtre. Étude sur le «Césaropapisme» byzantin. Paris 1996, 236ff.

vis-à-vis the church is exceptional, not least in the strict circumscription of his role by the councils and canons of the Church[22].

Exceptional, too, is Photius's description of the place of the patriarch in the watch and ward over God's kingdom. In the third *titulus,* Photius called the patriarch "the living and animate image of Christ typifying the truth by acts and words"[23]. The patriarch has jurisdiction over all ecclesiastical and spiritual matters and these matters are to be immune from interference; the Constantinopolitan throne has been adorned by councils with priority over other thrones and it has the power as arbiter and master within the Church.

With a seated figure of Christ occupying the opening page of the manuscript (fol. Av) [fig. 5], it is tempting to identify this figure with the patriarch himself in light of the assimilation of Christ and patriarch stated in the Ἐπαναγωγή[24]. Evidence exists for the identification of the emperor with Christ in this period, such as the decoration of the Chrysotriklinos under Michael III, in which Christ was enthroned directly over the emperor's own seat. Photius may well have been attempting a daring contradiction of this visual statement of imperial ideology in the Paris Gregory[25]. By usurping the crucial symbolic identification with Christ,

[22] See O. Treitinger, Die oströmische Kaiser- und Reichsidee nach ihrer Gestaltung im höfischen Zeremoniell. Darmstadt ²1956, 220, on the "Wunschbild" of Photius's formulation. Basil's son did not wait long to signal his own attitudes toward the church; upon accession in 886, he appointed his brother as patriarch and began an ἀνακάθαρσις of the law codes. On Leo's attitudes, see M. Mitard, Le pouvoir impérial au temps de Léon VI le Sage, in: Mélanges Charles Diehl I. Paris 1930, 219ff., and on the law codes, see A. Schminck, 'Frömmigkeit ziere das Werk': Zur Datierung der 60 Bücher Leons VI. *Subseciva Groningana* 3 (1989) 79ff.

[23] Zepos II 242.

[24] Omont 1929, 12, pl. XV. P. Magdalino, Observations on the Nea Ekklesia of Basil I. *JÖB* 37 (1987) 59ff., has advanced the idea that the program at Basil's 'New Church' was intended to manifest an assimilation of the emperor with David, Solomon, Gabriel and Constantine; by leaving Christ from the program, Basil "was effectively allowing the patriarch pride of place as the living icon of Christ – exactly as envisaged by Photius in the so-called Epanagoge."

[25] However, it is worth pointing out that a mosaic from the second half of the ninth century in the southwest vestibule of Hagia Sophia shows an enthroned Christ. As Cormack and Hawkins point out, this room was the equivalent in function to the Chrysotriklinos, and was "a conscious imitation" of the imperial throne room. See R. Cormack – E. J. W. Hawkins, The Mosaics of the St. Sophia at Istanbul: The Rooms Above the Southwest Vestibule and Ramp. *DOP* 31 (1977) 240ff. – The assimilation of patriarch and Christ becomes literal later, in the Palaiologan period, when Christ is depicted as priest. See C. Walter, Art and Ritual of the Byzantine Church. London 1982, 214ff., and T. Papamastorakes, Η μορφή του Χριστού-Μεγάλου Αρχιερέα. *DChAE* 17 (1993–94) 67–78.

Photius shows the higher claim that he makes for supremacy of rule on earth.

While his intentions in these introductory pages could have been directed at visualising the identity expressed in the Ἐπαναγωγή, the resulting illustration is not unambiguous. A subsidiary parallel with the Ἐπαναγωγή is the stress laid on peace expressed by the inscription in Christ's open book; the text is from John 14:27, "Peace I leave with you, my peace I give unto you; not as the world giveth, give I unto you"[26]. In the third *titulus* of the Ἐπαναγωγή, the patriarch and emperor are each the most important elements in the body politic, "Wherefore, peace and felicity of subjects, in body and soul, is in [i.e. results from] the agreement and harmony of kingship and priesthood in all things"[27]. In this extreme definition, the Ἐπαναγωγή is peculiar; unique, too, in the Paris Gregory, is the description of imperial modes of activity, equating angelic offices and status with imperial. This felicity that derives from concord of action of emperor and patriarch is also established on the premise of distinct spheres of activity and the spiritual – in other words, the ultimate – superiority of the patriarchal office. In this sense, Christ is also announcing the heaven-sanctioned concord that will come from the emperor following the prescriptive models in the manuscript.

The recognition of the moral superiority of priests and of the respect that ought to be accorded to the representatives of God by kings and emperors, and the prosperity that results from this harmonious relationship, is an idea also expressed through the depictions of kings and emperors in the Paris Gregory. Indeed, the selection of the Homilies of Gregory of Nazianzus may have been determined in part by the experiences and writings of the church father with regard to the emperors Constantius (r. 337–361) and Theodosius I (r. 379–395). For instance, the illustration on folio 239r shows a meeting of Gregory and Theodosius, with the patriarch attended by church officials on the left and the emperor having left his throne to greet Gregory [fig. 6][28]. In the lower register, the patriarch is depicted leaving the capital to return to Nazianzus. The illumination does not bear any clear relation to the Homily that follows, 'On the Arrival of the Egyptians', rather it depicts events in Gregory's life described in an autobiographical poem by Gregory and in a *vita* written by George the

[26] Brubaker, To Legitimize an Emperor 154ff.

[27] Zepos II 242. On the importance of harmonious relations between emperor and patriarch, see R. Anastasi, Sull'Epanagoghé. *Quaderni del Siculorum Gymnasium* 8 (1979) 17–20.

[28] Omont 1929, 24, pl. XLI, and Der Nersessian 1962, 215, 223.

Presbyter[29]. Gregory had requested leave to retire to take up monastic life once again and the emperor had allowed the patriarch to give up his see.

The scenes must have been chosen for a particular reason, then, not strictly related to literal depiction – if that is ever the case in this manuscript produced with such exacting care – and the choice of scenes can be interpreted in light of contemporary concerns about the relations of patriarch and emperor. Certainly, the respect accorded Gregory by Theodosius in allowing the patriarch to fulfill his wish to resume his monastic life is in striking contrast to the vicissitudes of Photius's own terms as patriarch. Photius was deposed immediately upon Basil's accession in 867 and forced into exile whence he wrote Basil asking leniency and books[30]. He was brought back to the capital, allowed to teach at the university and tutor the royal children, and on Ignatius's death resumed his office as patriarch of Constantinople.

The events of Photius's life also allow comparisons to be made to Gregory, and the views of the earlier patriarch with regard to the relations of emperor and patriarch also bear examining. For example, Gregory expressed firm ideas on the necessary obeisance by the emperor to the laws of God,

> For the law of Christ is also subjecting you to my sovereignty and my throne. We also rule and – I may add – even more gloriously and more perfectly, unless it be a matter of indifference that the spirit should give pride of place to the flesh and heavenly things to the worldly[31].

While Gregory was willing to cede appropriate powers to the emperor in terrestrial matters, the superior claim of spiritual matters led him to assume a higher position in 'real' power. In this sense, Gregory held a position very similar to Ambrose of Milan who defended the right of the church to have jurisdiction over spiritual and ethical affairs. The famous conflict between Theodosius and Ambrose in Milan in 390 was a critical moment in church-state relations[32]. After a needless slaughter of the inhabitants of Thessalonike under the order of Theodosius, Ambrose refused

[29] See Poem. Hist., *PG* 37:1117ff., and George's version in Vita S. Gregorii Theologi, *PG* 35:300C–1A.

[30] See Epistulae et amphilochia (ed. B. LAOURDAS – L. G. WESTERINK) I. Leipzig 1983, 126.

[31] Oratio XVII, Ad cives Nazianzenos 8, *PG* 35:976A; trans. F. DVORNIK, Early Christian and Byzantine Political Philosophy. Origins and Background II. Washington, D.C. 1966, 687.

[32] For an account of this event, see N. MCLYNN, Ambrose of Milan. Church and Court in a Christian Capital. Berkeley-Los Angeles-London 1994, 291ff.

the emperor communion; subsequent events have been obscured by ecclesiastical self-interest, but the emperor was said to have expressed his contrition and bowed to the moral authority of Ambrose. The incident became a model in later centuries of the subjection of imperial excesses to ecclesiastical judgement[33].

In the eyes of the church, then, Theodosius was a model of the non-interfering patron of the church who also recognised the spiritual authority of its representatives. In the ecclesiastical circles of Constantinople during the reign of Basil I, this model still had relevance. At the Council of 869, for instance, Basil was called the 'New Theodosius'[34]. And in a letter written to Basil ca. 885/86, Pope Stephen V mentions not only the donation of Silvester, but also the atonement of the emperor Theodosius before Ambrose as important examples of the powers of high priests before secular authority[35]. Moreover, George Continuatus wrote in his history of the period that on Basil's accession Photius took the new emperor to task for his murderous route to power, and, in fact, refused him communion[36]. The example of Theodosius, therefore, had resonance in the reign of Basil and was understood as an important model of proper respect accorded priests and of the need for contrition on the part of every Christian, including the emperor.

In the third Hortatory Chapter, 'Basil' advises his son to give priests the respect appropriate to their spiritual position[37]. The new emperor is

[33] See DVORNIK, Early Christian and Byzantine Political Philosophy II 672ff., 782ff. On Greek hagiographies of Ambrose, see J.-R. PALANQUE, Saint Ambrose et l'empire romain. Contribution à l'histoire des rapports de l'église et de l'état à la fin du quatrième siècle. Paris 1933, 430–1.

[34] See Anastasius Bibliothecarius, Interpretatio Synodi VIII Generalis, Actio X, *PL* 129:170C; C. JOLIVET-LEVY, L'image du pouvoir dans l'art byzantin à l'époque de la dynastie macédonienne. *Byz* 57 (1987) 464, n. 93, surely provides the correct reading.

[35] See *MGH Epist.* VII 374,4ff., and 373,30ff., respectively. On this, see also R. SCHIEFFER, Von Mailand nach Canossa. Ein Beitrag zur Geschichte der christlichen Herrscherbuße von Theodosius d. Gr. bis zu Heinrich IV. *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 28 (1972) 347ff., and, in particular, 359; and A. P. KAZHDAN, 'Constantin imaginaire.' Byzantine Legends of the Ninth Century about Constantine the Great. *Byz* 57 (1987) 246.

[36] In the volume of Theophanes Continuatus's history (ed. I. BEKKER). Bonn 1838, 841. See, also, F. TINNEFELD, Kategorien der Kaiserkritik in der byzantinischen Historiographie. Munich 1971, 102ff.

[37] See *PG* 107:XXIV AB, and EMMINGER 51. On the Hortatory Chapters and Photius's authorship, see EMMINGER 49, I. DUJČEV, Au lendemain de la conversion du peuple bulgare. L'épître de Photius. *Mélanges de science religieuse* 8 (1951) 214, I. ŠEVČENKO, A Neglected Byzantine Source of Muscovite Political Ideology. *Harvard Slavic Studies* 2 (1954) 163–4 n. 79, IDEM, Agapetus East and West: The Fate of a Byzantine 'Mirror of Princes'. *RESEE* 16

advised to honour priests that much more than one's parents who are after all only flesh; how much more should one honour priests who 'generate' in the spirit of God? The one gives freely a temporary life, while the other gives eternal life through regeneration. Honour the church and its priests as spiritual fathers, and therefore God, Leo is commanded. In this sense, Photius, the most probable candidate for authorship of the 'Mirror', described the archetypical behaviour for emperors before priests, respect for their spiritual authority as Theodosius showed Gregory and Ambrose.

While folio 239r showed the consideration of Theodosius for Gregory's decision and, therefore, the respect for his office, it does not describe the emperor's humility and penitence. However, another folio (143v) depicts the paradigmatic act of kingly submissiveness and repentance, David prostrate before Nathan [fig. 7][38]. The scene occupies the upper right hand corner of the full page illumination; Nathan is depicted standing to the right while before him kneels the prostrate king who raises his hand to the priest in supplication. Behind David stands the avenging angel – usually identified as the Archangel Michael in hagiographic sources – ready in case of any lack of contrition on the king's part. In the middle of the register, Bathsheba looks worriedly from under a baldachin as David repents the lust and murder that she unwittingly caused (2 Samuel 11–12).

The parallels between the lives of David and Basil were well-known to contemporaries and Photius himself delivered at least one panegyric on the subject[39]. While the comparison had positive elements, it also had unflattering possibilities for a ruler who had married Michael III's mistress, Eudokia, and had subsequently gained the throne through murder[39a]. In alluding in the manuscript to the tragic triangle of Bathsheba, Uriah and

(1978) 5, 8, H. Hunger, Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner (*Handb. d. Altertumswiss.* XII 5,1–2). Munich 1978, I 157ff., G. Prinzing, Beobachtungen zu "integrierten" Fürstenspiegeln der Byzantiner. *JÖB* 38 (1988) 13ff., and J. Anderson, On the Nature of the Theodore Psalter. *Art Bulletin* 70 (1988) 567.

[38] Der Nersessian 1962, 222, Omont 1929, pl. XXXIII, and now L. Brubaker, When Pictures Speak: The Incorporation of Dialogue in the Ninth-century Miniatures of Paris. gr. 510. *Word & Image* 12 (1996) 13. (My thanks to Dr. Brubaker for very kindly sending proofs of this article before publication.)

[39] See, for instance, A. Markopoulos, An Anonymous Laudatory Poem in Honor of Basil I. *DOP* 46 (1992) 225–32, and idem, Constantine the Great in Macedonian Historiography: Models and Approaches, in: New Constantines 161, S. F. Tougher, The Wisdom of Leo VI, in: New Constantines 173, Der Nersessian 1962, 222, and G. Moravcsik, Sagen und Legenden über Kaiser Basileios I. *DOP* 15 (1961) 69ff.

[39a] See C. Mango, Eudocia Ingerina, the Normans and the Macedonian Dynasty. *ZRVI* 14/15 (1973) 17–27, and E. Kislinger, Eudokia Ingerina, Basileios I. und Michael III. *JÖB* 33 (1983) 119–136.

David, Photius surely intended a call to humility and penitence to Basil before the patriarch in including this illustration[40]. In fact, the homily this miniature prefaces includes a description of the proper relation of emperor and patriarch. Gregory advised the emperor to be fair in the exercise of power that God had given him and to recognise the subordination of secular to ecclesiastical power[41]. On the lower register of this folio, the woman with the issue of blood and Jairus kneel before Christ; and the similarly abject attitudes of these figures before Christ and David's prostration before the priest Nathan reveals not only a visual typology of humility but also a typology of the high priests under the Old Covenant and the new priest, Christ.

To draw the typology of priesthood one step further, it is well worth recalling Photius's formulation in the Ἐπαναγωγή; Christ is clearly the fulfillment of Nathan but the living image of Christ on earth is the patriarch, before whom the same humble respect and humility is now due, as much as anyone from an emperor with a guilty conscience. Indeed, contrition from the emperor is a necessary attribute, as the Hortatory Chapters makes clear. The crown of the true emperor, Photius wrote, is a good conscience; since God sees and judges all and the emperor's actions are guides for all his subjects, his moral position must be unassailable[42]. Photius's unusual emphasis on the emperor's clear conscience in the Hortatory Chapters[43], and the comparisons made between David, Theodosius and Basil point to remonstrative qualities in the Paris Gregory that determined the inclusion of kingly paradigms of humility and respect before priests[44].

[40] On David as a paradigm of humility, see C. Eggenberger, Demut und Hochmut in Bildern des Mittelalters, in: Religiöse Wahrnehmung der Welt (ed. F. Stolz). Zurich 1988, 145ff.

[41] See Oratio XVII. Ad cives Nazianz. VIII, *PG* 35:976AB; and R. Deshman, The Exalted Servant: The Ruler Theology of the Prayer Book of Charles the Bald. *Viator* 11 (1980) 396–7, n. 44.

[42] See *PG* 107:LIII AB, XLI D-XLIV A; and Emminger 72 (#62) and 65 (#42).

[43] See W. Blum, Byzantinische Fürstenspiegel. Agapetos, Theophylakt von Ochrid, Thomas Magister. Stuttgart 1981, 41.

[44] A connection with the mosaic of the emperor prostrate before the enthroned Christ in the narthex of Hagia Sophia in Istanbul should be proposed here. An early tenth-century date for the mosaic has perhaps most forcefully been argued by N. Oikonomides, Leo VI and the Narthex Mosaic of St Sophia. *DOP* 30 (1976) 151–72. But, due to a lack of identifying inscription, the reasons for connecting the mosaic with Leo VI is still circumstantial. Several reasons might – with equal plausibility, I believe – be offered for a date during the reign of Basil I. For instance, in 869, Basil himself gave a speech in Hagia Sophia in which he described his own humility and baseness before Christ. See J. Scharf,

The monitory role of the archangel ought also to be noted. For instance, in the *Vita* of the patriarch Ignatius, Nicetas David Paphlagonian (late ninth/early tenth century) recounts a dream by Caesar Bardas, 'prime minister' from 856–866[45]. In the dream, Bardas forsaw his own death that occurred three months later at the hands of Michael and Basil, and the death of the emperor Michael, at the hands of avenging angels; clearly, angels could be fearful creatures and this quality is another reason for the presence of archangels behind David and beside Basil[45a].

Circumstances in Basil's life and Photius's ideas about kingly behaviour may also have determined part of the cycle depicting the life of Joseph on fol. 69v [fig. 8][46]. In the lowest of the five registers describing the patriarch's wanderings, Joseph's rise to power is described (Gen. 39–41).

The register comprises four scenes: the sale of Joseph to Potiphar, the attempted seduction by Potiphar's wife, the coronation of Joseph by Pharaoh and Joseph's triumph on a biga. The unusual elision of the life from the thwarted seduction to Joseph's coronation indicates that some allusion

Der Kaiser in Proskynese. Bemerkungen zur Deutung des Kaisermosaiks im Narthex der Hagia Sophia von Konstantinopel, in: Festschrift Percy Ernst Schramm zu seinem siebzigsten Geburtstag von Schülern und Freunden zugeeignet I. Wiesbaden 1964, 27–35. If it is unlikely that Basil would have commissioned such a mosaic himself, a likelier candidate can be found in the person of Photius, especially in light of the traces of monitory images of emperors and kings in the Paris Gregory. The prostrate emperor ought perhaps to be seen as a David figure, bowing in penitence before the high priest, that is Nathan or Christ or even the patriarch himself. See A. Cutler, Transfigurations: Studies in the Dynamics of Byzantine Iconography. University Park-London 1975, 6ff., R. Cormack, Interpreting the Mosaics of S. Sophia at Istanbul. *Art History* 4 (1981) 138ff. (= idem, The Byzantine Eye: Studies in Art and Patronage. London 1989, item VIII), Schminck, 'Rota tu volubilis', 218ff., and Dagron, Empereur et prêtre 129ff. – A comparison might be also made to the reconstructed frontispiece of a lectionary of Basil I in Naples (B.N., suppl. gr. 12*). If Weitzmann's hypothesis of an emperor kneeling before Christ is correct, then a constellation of images (admittedly hypothetical) emerges in which the emperor is shown as the self-effacing servant of Christ. See K. Weitzmann, Ein kaiserliches Lektionar einer byzantinischen Hofschule, in: Festschrift Karl M. Swoboda zum 28. Januar 1959. Vienna–Wiesbaden 1959, 309–20 (= K. Weitzmann, Byzantine Liturgical Psalters and Gospels. London, 1980, item VIII), and Deshman, The Exalted Servant 394ff.

45 See Nicetas David Paphlagonian, Vita Ignatii, *PG* 105:533D–6C, and J. Featherstone, A Note on the Dream of Bardas Caesar in the *Life* of Ignatius and the Archangel in the Mosaic over the Imperial Doors of St Sophia. *BZ* 74 (1981) 42.

45a And perhaps, too, in the mosaic of the angel in the narthex of Hagia Sophia in Istanbul. See Schminck, 'Rota tu volubilis' 222.

46 See Omont 1929, 16ff., pl. XXVI, Der Nersessian 1962, 223ff., and M. Riddle, Illustration of the "Triumph" of Joseph the Patriarch, in: Byzantine Papers. Proceedings of the First Australian Byzantine Studies Conference. Canberra, 17–19 May 1978 (ed. E. and M. Jeffreys – A. Moffat). Canberra 1981, 69–81.

is being made by a selective biography of the patriarch[47]. Texts praise Joseph for his forbearance in the face of difficult temptation and his temperance, such as the hymn on the temptation of Joseph written by Romanus the Melode[48]. In his hymn of Joseph's restraint, Romanus stated that virtue brings as reward the crown of victory and that all Christians ought to emulate the unbreakable temperance of Joseph. Likewise, in the Hortatory Chapters, chastity (ἁγνεία) and temperance (σωφροσύνη) are said to be necessary virtues of the emperor for these determine virtuous and measured behaviour in all ways and consequently the well-being of the kingdom: the emperor must be the image of goodness[49].

The path of Joseph as described in the lowest register of this folio is presented, therefore, as the pure and seemly path to power: temperance and chastity rewarded by Pharaoh's investiture and, as scripture describes, the kingdom then flourished under Joseph's wise hand. The monitory quality of this path described in the miniature and indicated by the Hortatory Chapters and Romanus's hymn might also be related to Basil's own chosen route to the throne. As Photius knew well, Basil's ambition did not prevent him from marrying his co-emperor's mistress and finally eliminating his competition for sole control of political power. If Joseph represents the virtuous path, Basil stands for unchecked passion and craving for dominance; the emphasis placed on good conscience, chastity and temperance in the Hortatory Chapters and the description of Joseph's ascent in the Paris Gregory must therefore be an ironic counterpoint to, and an apparently unachievable ideal for, contemporary political life in Constantinople[50].

47 On this idea, see H. Maguire, The Art of Comparing in Byzantium. *Art Bulletin* 70 (1988) 88–103. On Joseph as kingly model, see G. Montanari, Giuseppe l'Ebreo della Cattedra di Massimiano: Prototipo del buon governo? *Felix Ravenna* ser. 4, 1–2 (1984–85) 305–22, and M.-D. Gauthier-Walter, Joseph, figure idéale du Roi? *CahArch* 38 (1990) 32ff. A fuller and more literal sequence is examined by K. Weitzmann – H. L. Kessler, The Cotton Genesis. British Museum Codex Cotton Otho B.VI. Princeton 1986, 108ff. (from the seduction of Potiphar), and, also, by K. Weitzmann, The Study of Byzantine Illumination, Past, Present, and Future, in: The Place of Book Illumination in Byzantine Art. Princeton 1975, 17ff.

48 See Romanus the Melode, Hymnes I (*SC* 99, ed. J. Grosdidier de Matons). Paris 1964, 262ff.

49 See *PG* 107:XXX D-XXXII A; Emminger 56 (#19).

50 The nuances of gossip and truth in the reporting of the ménage à trois of Michael, Basil and Eudokia (see also note 39a) have been examined recently by P. Karlin-Hayter, L'enjeu d'une rumeur. Opinion et imaginaire à Byzance au IXe s. *JÖB* 41 (1991) 85–111.

Finally, the illustrations of the life of Constantine in the Paris Gregory need to be examined in the light of Photius's concerns with ideal kingship and its relation to the church and priests[51]. Prefacing the final homily in the collection, two scenes from the life of Constantine are illustrated: in the upper register, Constantine is shown sleeping, passively receiving a dream indicating divine favour; in the middle register, Constantine is shown as the active victor lancing Maxentius as his troops retreat from the Milvian Bridge; divine presence and endorsement is indicated by the jewelled, inscribed cross miraculously manifest in the sky above the emperor (fol. 440r) [fig. 9].

The figure of Constantine always marked the eternal victory that came to this most elect of kings – and so to all his heirs in Byzantium – and this evocation was not lost on contemporaries of Basil who called him the 'New Constantine'[52]. Constantine also had a different but complementary meaning for the church: as benefactor of the church and the destitute, and as an exemplar of Christian virtue[53]. Moreover, he was admired for his deference to, and respect for, bishops and priests. In the ninth century, Constantine was also remembered for his defense of orthodoxy, in contemporary terms meaning anti-Arian and anti-Iconoclastic[54].

The representation of the Oecumenical Council of 381 (fol. 355r) ought to be seen in light of this view of the emperor as defender of the faith [fig. 10][55]. The illustration shows the emperor Theodosius seated to the right of a throne containing an open book; bishops are clustered around the emperor and on the other side of the throne. Leslie Brubaker has thoroughly examined the meaning of this image in terms of the historical heresies that were combatted at this council, and the connection made between the anti-Arian actions of the council and the recent defeat of another heresy, Iconoclasm. The figure of Theodosius also serves to remind the viewer of the appropriate behaviour of the emperor in such cases: the scene shows the concerted and harmonious front of state and church that comes from the emperor fulfilling his proper role as respectful protector. Recalling the Ἐπαναγωγή once again, Photius stated that the emperor's duties are to safeguard the faith according to scripture and also doctrine as set down by the seven councils; harmony and prosperity in the kingdom depend in part on the emperor's recognition of this sacred trust[56]. If then Brubaker is right to see an evocation of the Photian councils of 867 or 879/80 in this illustration, one ought again to return to the meaning that the figure of the emperor Theodosius had for Basil[57]. As a prestigious model of imperial humility and deference before the priests of the church and of disinterested custodianship of church and dogma, Theodosius manifestly provides an example for Basil that Photius would welcome. Unseated and exiled, recalled and merely tolerated, Photius must surely have seen Theodosius's treatment of Gregory and Ambrose as a 'Mirror' by which Basil could only profit[58].

---

[51] Omont 1929, 31, pl. LIX.

[52] The imperial connotations have been well described by Der Nersessian 1962, 219ff., Markopoulos, Constantine the Great in Macedonian Historiography, and Brubaker, To Legitimize an Emperor.

[53] See F. Winkelmann, Das hagiographische Bild Konstantins I. in mittelbyzantinischer Zeit, in: Beiträge zur byzantinischen Geschichte im 9.–11. Jahrhundert (ed. V. Vavřínek). Prague 1978, 179–203.

[54] See R. Scott, The Image of Constantine in Malalas and Theophanes, in: New Constantines, 62ff. – The possibility that the inclusion of Helena, the mother of Constantine, constitutes a complementary *Fürstinnenspiegel* for Eudokia, ought also to be considered. Helena is depicted twice in the manuscript: discovering the True Cross in the lowest register of the Constantine page (fol. 440r) and dressed in a *loros* in the illustration of the Vision of Habakuk (fol. 285r). On the choice of Helena and the patronage of Photius in the latter illustration, see Brubaker 1985, 10–11. The representations of Helena may be a monitory model for Eudokia since Alexander Kazhdan, 'Constantin imaginaire', 248, has proposed that eighth-century legends of Constantine and his conversion through a pair of icons may well have been intended to reveal an assimilation between the emperor Constantine VI and his iconophile mother, Irene. Inasmuch as Helena provided a worthy exemplar for the champion of icons, Irene – who overturned two reigns of heretical imperial policy –, she could also provide for Eudokia a model of pious obeisance to orthodox causes defined and defended by the patriarch.

[55] See Omont 1929, 28, pl. L, Der Nersessian 1962, 214ff., 221, and Brubaker 1985, 4ff.

[56] Zepos II 241–2.

[57] As F. Lieb, Das Verhältnis von Kirche und Staat in Byzanz, in: Theologische Aufsätze. K. Barth zum 50. Geburtstag. Munich 1936, 360, points out, too, the patriarch presided over the councils of 787 and 879, and not, as previously, the emperor or his deputies.

[58] Finally, I should add a comment about two other portraits of rulers in the manuscript that add more exemplars to Photius's list of past models for Basil. First, Solomon appears on folio 215v judging the two mothers; see Der Nersessian 1962, 208. The significance of the image is a straightforward call to proper discrimination and wisdom in the emperor. Solomon is also adduced in the Hortatory Chapters; see *PG* 107:LVI AB, Emminger 66. On Basil and Solomon, see Tougher, The Wisdom of Leo VI 174. Second, Julian Apostate (r. 361–63) is depicted on folios 374v and 409v (Omont 1929, 29, pls. LIII, LIV); he is the perfect imperial model of heretical error. And despite the fact that the depiction of Moses crossing the Red Sea (fol. 264v) is primarily a typology of baptism, one might also see a secondary meaning of resistance to authoritarian rule by a divinely guided leader. Indeed, since the scene occupies the lower two-thirds of the page, its prominence may lead the viewer to search for larger meaning in this section of the illumination. The potential anti-imperial symbolism of the crossing of the Red Sea has recently been discus-

As Brubaker has also shown, Iconoclasm was by no means a dead issue for Photius and it figures largely in any understanding of the illuminations of this manuscript. Photius's stake in keeping the memory of this most recent heresy alive may well have extended beyond his family involvement, however[59]. Iconoclasm was at its heart an imperial movement, generated, maintained and eventually quashed by the palace, and indeed Leo III had signalled rough water ahead for the church when he declared himself both priest and king[60].

By placing such an emphasis on Iconoclasm in the Paris Gregory, Photius made oblique allusions to dangerous precedents of over-involvement of emperors in church affairs, over-involvement that led to convulsive and long-lasting strife and heresy. Indeed, as the Ἐπαναγωγή states, the patriarch's duty is to lift his voice for truth even to the point of defending without fear or shame orthodox doctrine before kings.[61] As his venerable forbearers did, such as John of Damascus and Theodore of Stoudios during

sed by Th. Mathews, The Clash of Gods. A Reinterpretation of Early Christian Art. Princeton 1993, 72ff. On the primary meaning of the crossing's typology of baptism, see Der Nersessian 1962, 200ff., and Brubaker 1985, 7.

[59] F. Dvornik, The Patriarch Photius and Iconoclasm. *DOP* 7 (1963) 67–97, and Brubaker 1985, 12–13, argue for the relevance of Iconoclasm for Photius. C. Mango, The Liquidation of Iconoclasm and the Patriarch Photius, in: Iconoclasm (ed. A. Bryer – J. Herrin). Birmingham 1977, 133–40, argued that Photius had kept Iconoclasm alive as an issue because of his need to appear unassailably orthodox. This latter view, if borne out, would support the contention of A. Grabar, L'iconoclasme byzantin. Dossier archéologique. Paris 1957, 196ff., 223ff., that Photius was the guiding spirit behind the creation of the anti-Iconoclastic marginal psalters. He also adduced the Ἐπαναγωγή as support for his contention; see *ibid.*, 197. However, Kathleen Corrigan has recently produced strong arguments for Methodius, patriarch from 843–847, and no iconographic connection between the psalters and the Paris Gregory is evident. See K. A. Corrigan, Visual Polemics in the Ninth-Century Byzantine Psalters. Cambridge 1992, 130ff.

[60] G. D. Mansi, Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio XII. Paris–Leipzig 1901–27, 975D. See, also, G. Galavaris, The Symbolism of the Byzantine Imperial Costume as Displayed on Byzantine Coins. *The American Numismatic Society Museum Notes* 8 (1958) 107ff., and R. Janin, L'empereur dans l'Église byzantine. *Nouvelle revue théologique* 77 (1955) 52ff. G. H. Williams, Christology and Church-State Relations in the Fourth Century. *Church History* 20/3 (1951) 10ff., described the connections between Arian Christology and the subordination of the Church to the emperor. He also described parallels between this Christology and the political theory of the iconoclasts. See now Dagron, Empereur et prêtre 170ff., 197ff.

[61] Zepos II 242. See, also, J. Bompaire, Réflexions d'un humaniste sur le politique: le patriarche Photius, in: La notion d'autorité au Moyen Age, Islam, Byzance, Occident. Paris 1982, 52ff. The passage is recalled with regard to patriarchal criticism of the emperor in the eleventh century, in I. Kalavrezou, N. Trahoulia and S. Sabar, Critique of the Emperor in the Vatican Psalter gr. 752. *DOP* 47 (1993) 219.

Iconoclasm[62], so too did Photius defend the rights of independence of the church. One clear way to argue the righteous superiority of the church before the emperor's fickle and worldly aims was to lay emphasis on Iconoclasm as a paradigmatic moment of unjustified and heretical interference of the emperor in doctrine[63].

This essay argued that miniatures in the Paris Gregory are critical of the overweening influence emperors had exerted on the church, and much of the argument depended on connecting the manuscript's iconography and Photius's political philosophy. However, the consequences of this gift exchange between patriarch and emperor are not known; no information about the immediate history of the manuscript's reception is available. Given the modest background of Basil and the rarefied education of Photius, it is plausible to suggest a distance between Photius's conception of the manuscript's program – political, religious and literary – and Basil's ability to comprehend all its implications. That distance characterises the manuscript's quasi-panegyrical nature, that is, superficially laudatory but essentially monitory. Images are often approached, as by the iconophiles, as more easily accessible and legible than texts, and yet the images in the Paris Gregory demanded a literacy exceeding that needed for the manuscript's text for full comprehension. The exceptional literacy necessary to understand the manuscript in all its parts was doubtless beyond Basil, semi-literate himself. But the illuminations ostensibly pointed to

[62] For John, see Die Schriften des Johannes von Damaskos. III Contra imaginum calumniatores orationes tres (*Patristische Texte und Studien* 17, ed. P. B. Kotter). Berlin 1975, 113–4; and for Theodore, see W. Treadgold, The Byzantine Revival. 780–842. Stanford 1988, 211, Lieb, Das Verhältnis von Kirche und Staat in Byzanz, 359ff., and P. Karlin-Hayter, A Byzantine Politician Monk: Saint Theodore Studite. *JÖB* 44 (1994) 217ff. The protests of these theologians, as well as Maximus the Confessor who resisted imperially promoted Monothelitism, served "to inspire patriarchs to more active resistance of imperial demands." See D. J. Geanakoplos, Byzantine East and Latin West: Two Worlds of Christendom in Middle Ages and Renaissance. Studies in Ecclesiastical History. New York 1966, 63. And see, also, D. Afinogenov, Κωνσταντινούπολις ἐπίσκοπον ἔχει: The Rise of the Patriarchal Power in Byzantium from Nicaenum II to Epanagoga. Part I From Nicaenum II to the Second Outbreak of Iconoclasm. *Erytheia. Revista de Estudios bizantinos y neogriegos* 15 (1994) 45–65.

[63] As C. Delvoye, Les évêques des tympans de Sainte-Sophie de Constantinople et la politique du patriarchat après la crise iconoclaste. *JÖB* 32/5 (1982) 415–23, contended, the ninth-century mosaics of the church fathers in Hagia Sophia were intended to argue the authority of the church in its battle against heresy, in particular the recently defeated, imperial-inspired heresy of Iconoclasm.

laudatory exemplars of the imperial past that Basil could have easily appreciated without perceiving all the images' connotations. For Photius to have pointed out such connotations directly to the emperor would not have been astute politically and yet the irony of presenting an unknowing Basil with such a charged gift may well have been irresistible. The quasi-panegyrical tone permitted Photius to appear to toady to the emperor through the ostensibly transparent images but also to be able to point out to his own supporters the ideas and jibes beyond Basil's grasp.

In this same vein, the choice of the angelic powers in the church of the Dormition at Nicaea as models for the frontispiece pages may have one further subtlety embedded in it. The creation of the program in that church and the subsequent alterations made to the mosaics after Iconoclasm reveal traces of anti-heretical activity on the part of the ecclesiastical authorities. In the first place, the program was intended to combat Monothelitism in its emphasis on the dual natures of Christ, human in his mother's arms and Lord of Creation whose dominion extends throughout the universe; in the second, the restoration of the figural mosaics in the apse and bema publicly manifest the defeat of the anti-image heresy. Both Monothelitism and Iconoclasm were essentially imperial heresies; each of Nicaea's programs, dating ca. 700 and ca. 843, reveals victory over state-sponsored heresy that the church righteously won.

While the implication of imperial heresies may be over-subtle, one should not under-estimate Photius's sophistication and sensitivity to the power of art. In fact, the very reliance on images to make his case in the Paris Gregory bespeaks an active intelligence fully attuned to the communicative possibilities of images. By relying on the miniatures to relay his complex arguments about patristic exegesis, church history and political theory, Photius inevitably recalls the outcome of Iconoclasm: that the orthodox can use images to argue, worship, and maintain their faith[64]. By imbuing images with such authority, Photius also inevitably recalls the power of the patriarch: without patriarchal intransigence before imperial interference, the empire might still be in heretical gloom. In other words, the authority of images asserts the complementary power of the patriarch.

[64] On this ability more generally, see H. L. KESSLER, Medieval Art as Argument, in: Iconography at the Crossroads. Papers from the Colloquium Sponsored by the Index of Christian Art, Princeton University, 23–24 March 1990 (ed. B. CASSIDY). Princeton 1993, 59–70. Finally, the emphasis on epiphany in the manuscript, so often noted by art historians, may be recalling more than iconophile interest in, and interpretation of, angelophany; again, the recalling of iconophile concerns is a political act declaring the necessity of patriarchal independence from imperial waywardness in doctrinal matters. I examine the iconophile and iconoclastic attitudes to epiphany and its effects on post-Iconoclastic art in my unpublished PhD dissertation, Representing Angels: Cult and Theology in Byzantine Art, Johns Hopkins University 1995, 269ff.

Sources of Illustrations

Bibliothèque Nationale, Paris: figs. 1, 5, 6, 7, 8, 9, 10.
Dumbarton Oaks Papers: figs. 2, 3, 4.

THEODORA ANTONOPOULOU / NICOSIA

AN EPISTOLARY ATTRIBUTED TO LEO THE WISE

In his *Ἱεροσολυμιτικὴ Βιβλιοθήκη*, A. Papadopoulos-Kerameus points out that the paper codex *Metochion Panagiou Taphou* 824 of the sixteenth century contains a text bearing the title: Ἐπιστολαὶ κῦρι Λέοντος βασιλέως διάφοραι· πρόλογος τῶν ἐπιστολιμαίων χαρακτήρων (ff. 97ʳ–99ᵛ), followed by anonymous ἐπιστολιμαῖοι λόγοι (ff. 100ʳ–118ᵛ)[1]. Both these texts are unpublished. In the following, their authorship, nature and relationship to each other will be discussed.

The manuscript is a textbook from a Greek school of the Ottoman period. Mutilated at the beginning, it contains, apart from the abovementioned texts, the *Sayings* of Cato, Sophocles' *Aiax*, Aristophanes' *Plutus*, the *Epistles* of Phalaris, an exegesis of the latter two texts, and *themata*[2]. The text of the "letters" of Leo is introduced not only by its title, but also by an explanatory note by the same hand in the left margin of f. 99ᵛ: ἐπιστολαί εἰσι τοῦ κ(υροῦ) Λέοντος τοῦ σοφοῦ. It is obvious that the presumed author of the "letters" in question is the emperor Leo VI the Wise (886–912).

There are testimonies that Leo VI was indeed the author of letters. In his *Historia Syntomos*, Michael Psellos passes an unflattering judgement on these letters: Διεσπουδάκει δὲ [i.e. Leo VI] καὶ περὶ ἐπιστολὰς εὐπαιδευσίας μὲν ἐχούσας ἐπίδειξιν, οὐ μὴν ἱλαρὰς οὐδὲ διατεθείσας εὖ τοὺς ἀναγινώσκοντας[3]. The circulation of letters under Leo's name is confirmed by an interpolation to Scylitzes which only comments on their highly rhetorical cha-

---

[1] V. St. Petersburg 1915, 300; S. Bernardinello, La tradizione manoscritta di Sofocle. Riflessioni euristiche e stemmatiche. *Script* 30 (1976) 271–279, esp. 273; J.-M. Olivier, Répertoire des bibliothèques et des catalogues des manuscrits grecs de Marcel Richard. Turnhout ³1995, 109, no. 446. This information was repeated recently without any further comment, see A. Skarveli-Nikolopoulou, Τά μαθηματάρια τῶν ἑλληνικῶν σχολείων τῆς Τουρκοκρατίας. Athens 1993, 835: παραδίδονται ἀκόμη Λέοντος βασιλέως ἐπιστολαί .... I should like to thank Prof. W. Hörandner and Mr. M. Grünbart for their comments.

[2] See the description by Papadopoulos-Kerameus, op. cit.

[3] 100, 17–19 (ed. W. J. Aerts, Michaelis Pselli Historia Syntomos [*CFHB* 30]. Berlin–New York 1990, 90).

racter: καὶ ἐπιστολαὶ δὲ αὐτοῦ καὶ ἄλλα πονήματα πάσης παιδεύσεως περίπλεα φέρονται, πρὸς τὸν ἀρχαῖον χαρακτῆρα ἀποτετορευμένα[4].

The text described in the Metochion codex as the "letters of Leo the Wise" (reproduced below) turns out to be a single dedicatory letter, which introduces the collection of the thirty-six ἐπιστολιμαῖοι λόγοι that follows[5]. While the two texts, therefore, form a unit, biographical data in the introductory letter prove that the treatise as a whole cannot derive from Leo's pen. According to his own testimony, the anonymous author used to be rich, and references to older literature in his text (he quotes Euripides and Ps.-Proclus)[6] indicate that he must have received a good education. However, he became poor for reasons which are not stated, and because of his poverty he is now in danger of losing many of his (aristocratic) friends. The author speaks of his modest charisma of *logos* as his only means to thank his remaining friends – among whom is his addressee – for their loyalty[7]. Apart from these data, which preclude the identification of the author with Leo VI, the highly obliging language used in the text does not pertain to an emperor[8].

The treatise provides exemplary letters, which the author claims as his own compositions[9]. If convenient, the addressee can copy the whole letter; otherwise, he can copy the beginning, and then work out the rest by himself[10]. The treatise, however, is not more than a paraphrase of Ps.-Proclus' *Περὶ ἐπιστολιμαίου χαρακτῆρος*[11]. Already in the introductory letter

[4] Leo VI, 34, 32–33 (ed. I. THURN, Ioannis Scylitzae Synopsis Historiarum [*CFHB* 5]. Berlin–New York 1973, 192); cf. A. MARKOPOULOS, 'Αποσημειώσεις στόν Λέοντα ΣΤ' τόν Σοφό, in: ΘΥΜΙΑΜΑ στή μνήμη τῆς Λασκαρίνας Μπούρα. Athens 1994, 193.

[5] See the *Des.* of the letter (l. 58–59).

[6] L. 15–16, see Euripides, Electra, 1131: πένητας οὐδεὶς βούλεται κτᾶσθαι φίλους. The author, however, could have drawn this passage from a florilegium, see Stobaeus IV 33, 4 (edd. C. WACHSMUTH – O. HENSE, Ioannis Stobaei anthologium V. Berlin 1912, 798, 6). The borrowings from Ps.-Proclus will be discussed below.

[7] L. 12–20.

[8] For example, the author addresses his correspondent as "Sir" (l. 3).

[9] L. 44.

[10] L. 48–55.

[11] Two recensions of this epistolary have come down to us, see R. HERCHER, Epistolographi graeci. Paris 1873, 6–13 under the name of Proclus, and R. FOERSTER, Libanii qui feruntur characteres epistolici. Prolegomena ad epistulas (*Libanii Opera* 9). Leipzig 1927 under the name of Libanius; on their relationship to each other, see J. SYKOUTRIS, Proklos Περὶ ἐπιστολιμαίου χαρακτῆρος. *BNJ* 7 (1928–1929, publ. in 1930) 108–118, who proved that the heading and structure of Ps.-Proclus are closer to the archetype than those of Ps.-Libanius. The fact that the heading of Ps.-Leo contains the plural ἐπιστολιμαίων χαρακτήρων instead of the singular is an indication that the author might have used the more popular Ps.-Libanius version.

the author begins to paraphrase passages of the introduction of Ps.-Proclus. More specifically, he repeats Ps.-Proclus' famous definition of the letter as written conversation between two absent people[12], as well as the comparison of letter-writing with the art of archery[13]. He also keeps to his model's prescriptions regarding the necessity for clarity and avoidance of too high-brow a language[14]. The borrowings continue in the main body of the treatise, which repeats thirty-five out of the forty-one categories of Ps.-Proclus, omitting nos. 5 (εἰρωνική), 27 (διδασκαλική), 36 (μετριαστική), 37 (αἰνιγματική), 40 (ἐρωτική) and 41 (μικτή). On the other hand, it adds at the end a new one, the συμβουλευτική, which is also to be found in the epistolary of Ps.-Demetrius[15]. With the exception of Ps.-Proclus' nos. 11–13, which are found after its no. 16, the treatise keeps the order of the letters in its model without repeating the definitions of the various categories. An example will suffice to illustrate the author's method:

Ps.-Proclus 11; Ps.-Libanius 32, 7–9; 44, 1–6	Ps.-Leo, ff. 115v–116r
λα'. Ἐρωτηματική ἐστι δι' ἧς ἐρωτῶμέν τινα περί τινος ἀγνοοῦντες ἐπὶ τῷ τὴν ἐπιστήμην εὐτυχῆσαι παρ' αὐτοῦ τοῦ ζητουμένου. – Ἡ ἐπιστολή. Πολλὴν ζήτησιν εἰσενεγκάμενος περὶ τόδε τὸ κεφάλαιον καὶ μὴ κατειληφὼς αὐτοῦ τὴν εὕρεσιν	Ἐρωτηματική. Περὶ δὲ τοῦ κεφαλαίου λογιώτατέ μου αὐθέντη καὶ νουνεχέστατε, ζήτησιν ὅτι πλείστην εἰσενεγκάμενος οὐκ ἠδυνήθην εἰς τούτου γνώμην ἀκριβεστάτην ἐλθεῖν, ἐπεὶ καὶ μέγα μοι καταφαίνει καὶ τοῖς κατ' ἐμὲ ἀκατάληπτον τὸ ἐγκεκριμένον τοῦτο θεώρημα· γινώσκων οὖν τὴν σὴν ἀγχίνοιαν ἐπιτηδείως ἔχουσαν πρὸς τὰς τῶν τοιούτων τῶν ζητημάτων λύσεις καὶ ἑρμηνείας Θεοῦ χάριτι τῇ μαθήσει καὶ τῇ πείρᾳ
δίκαιον ἡγησάμην διὰ τοῦδε τοῦ πρὸς ὑμᾶς ἐρωτηματικοῦ ῥήματος τὴν ἐπιστήμην τοῦ ζητουμένου καρ' ὑμῶν εὐτυχῆσαι. Λοιπὸν ἀξιοῦντι μηδαμῶς ἀποκνήσητε παρασχέσθαι τὴν χάριν καὶ ἐπιστῆσαι τῷ ζητουμένῳ.	κατάλληλον, δέον ἡγησάμην διὰ τοῦ παρόντος ἐρωτηματικοῦ γράμματος τὴν ἐπίλυσιν τοῦ ζητημένου κεφαλαίου αἰτήσασθαι παρὰ σοῦ. Θέλησιν τοίνυν ἀντιβολῶ δι' ἐπιστολῆς σου τῆς ἐμοὶ ποθεινῆς τὴν ἑρμηνείαν ἀντιδηλῶσαί μοι,

[12] L. 56. Cf. Ps.-Proclus 6; Ps.-Libanius 27, 8–9.

[13] L. 34–38. Cf. Ps.-Proclus 7; Ps.-Libanius 34, 8–13. The comparison became famous; see for example, P. GALLAY, Gregor von Nazianz. Briefe (*GCS* 53). Berlin 1969, 47 (letter 51).

[14] L. 46–47.

[15] See V. WEICHERT, Demetrii et Libanii qui feruntur τύποι ἐπιστολικοὶ et ἐπιστολιμαῖοι χαρακτῆρες. Leipzig 1910, 7, 3–11 (HERCHER, op. cit., 3, no. 11).

καθάπερ δοῦλος πιστότατος τοῦ οἰκοδεσπότου Χριστοῦ τὸ τάλαντον ὅπερ ἔλαβες, τὸ τῆς σοφίας χάρισμα δηλαδή, διανέμων τοῖς χρῄζουσιν· οὐ μικρῶς γὰρ παρ᾽ ἡμῶν εὐχαριστηθήσῃ τοῦτο ποιήσας καὶ πρὸς πολλοὺς εὐφημισθήσῃ ἐπ᾽ ἀγαθοῖς.

8 καταφαίνη 9 γινώσκον 11 λύσει 15 περί
21 εὐχαριστιθήση

Due to the nature of its epistolary, the Metochion manuscript should be added to the large number of manuscripts, especially from the fifteenth century onwards, which contain epistolaries for practical purposes[16]. The attribution to Leo is probably a late concoction due to the emperor's reputation for wisdom, which caused other works, most notably oracles, to be attributed to him[17].

If Leo's letters were surviving in the eleventh/twelfth century, it seems that no trace of them has come down to us. Except for a homily written in the form of a New Testament Catholic Epistle[18], the manuscript catalogues contain only one mention of a *Leonis sapientis epistula*[19]. This text, however, is Leo VI's monastic treatise, the *Οἰακιστικὴ ψυχῶν Ὑποτύπωσις*, and therefore, not a letter proper[20].

[16] See a first list in K. KRUMBACHER, Geschichte der byzantinischen Litteratur von Justinian bis zum Ende des oströmischen Reiches (527–1453). München ²1897, 453–454.

[17] For a list of the pseudonymous (as well as genuine) works attributed to Leo VI, see J. IRMSCHER, Die Gestalt Leons VI. des Weisen in Volkssage und Historiographie, in: Beiträge zur Byzantinischen Geschichte im 9.–11. Jh. (ed. V. VAVŘÍNEK). Prague 1978, 205–224; on the origins of Leo's wisdom, see S. F. TOUGHER, The Wisdom of Leo VI, in: New Constantines. The Rhythm of Imperial Renewal in Byzantium 4th–13th Centuries (ed. P. MAGDALINO). Aldershot 1994, 171–179; on the Oracles, see K. KYRIAKOU, Οἱ ἱστορημένοι χρησμοὶ τοῦ Λέοντος ς′ τοῦ σοφοῦ. Χειρόγραφη παράδοση καὶ ἐκδόσεις κατὰ τοὺς ΙΕ′ – ΙΘ′ αἰῶνες. Athens 1995.

[18] AKAKIOS, Λέοντος τοῦ σοφοῦ πανυγηρικοὶ [sic] λόγοι. Athens 1868, 266, homily 33 (title): ἐπιστολὴ πρὸς καθολικὸν τύπον τὴν παραίνεσιν φέρουσα.

[19] Cod. Gudianus gr. 22 (ca. 1360), see F. KOEHLER–G. MILCHSACK, Die Gudischen Handschriften (*Die Handschriften der Herzoglichen Bibliothek zu Wolfenbüttel* IV). Wolfenbüttel 1913, 22, no. 4209: Τοῦ βασιλέως κυρίου Λέοντος τοῦ σοφοῦ ἐπιστολὴ πρὸς τὸν αἰτήσαντα παρ᾽ αὐτοῦ τῶν προκειμένων κεφαλαίων ἐξήγησιν; on the date of this manuscript, see D. HARLFINGER, Griechische Handschriften und Aldinen. Eine Ausstellung anläßlich der XV. Tagung der Mommsen-Gesellschaft in der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel. Wolfenbüttel 1978, 47–49, no. 14. On the evidence of the catalogues, cf. also, R. E. SINKEWICZ, Manuscript Listings for the Authors of the Patristic and Byzantine Periods (*Greek Index Project Series* 4). Toronto 1992, under the heading: *Leo VI. 2. Epistulae.*

In the following edition of the introductory letter, omission of the ν movable (4) as well as mistakes of spelling and accentuation are not indicated in the apparatus. In fact, the manuscript contains frequent errors due to confusion of sounds: itacisms, confusion of ο and ω, and single for double consonants and vice versa (e.g. 6 περισσωτέρως 7 τοῖς προαιρέσεως 9 ἥμιν 19 κάλιον 25 συνεχῆ 37 ἀπορίπτειν 47 δρυμυτέρων ἐνοιῶν etc.). Attention is drawn to the confusing syntax of lines 47–48, where the unexpected change of the subject of the masculine participles was probably due to the influence of oral speech. Finally, since the sources of the text were indicated above, they will not be repeated here.

Ἐπιστολαὶ κυροῦ Λέοντος τοῦ βασιλέως διάφοραι.
Πρόλογος τῶν ἐπιστολιμαίων χαρακτήρων

Ἐμοὶ μὲν ὦ προσφιλέστατε ἀληθῶς καὶ ἐκ μέσης καρδίας ἠγαπημένε κύριε, ὅδε σκοπός ἐστιν ἀεὶ τὸ παντὶ τρόπῳ θεραπεύειν τοὺς φίλους καὶ μάλιστα τούτων τοὺς δεδοκιμασμένους ἐν περιστάσεσιν ὁποῖος εἶ σύ, μὴ λόγοις καὶ μόνοις, αὐτοῖς δὲ περισσοτέρως τοῖς πράγμασιν ὑποδείξας ἀκριβέστατα, διασώζειν τῆς καθαρᾶς φιλίας τὰ σύσσημα. Τοιαῦτα μὲν οὖν μοι τὰ τῆς προαιρέσεως καὶ οὕτως ἐπαινετῶς ἔχοντα· τολμήσω γάρ τι μεγαλαυχῆσαι μικρόν. Εἰ δὲ καὶ δύναμις ἐνῆν τῇ καλῇ προθέσει κατάλληλος, μακάριος ἂν ἤμην ἐγὼ καὶ θαυμαστέος τοῖς ἔμφροσιν ὡς εἰδὼς φιλίαν κατ᾽ ἄμφω τιμᾶν καὶ τῷ μέλειν περιδεξίως παραζευγνὺς τὸ καὶ ποιεῖν ὡς ἡ βούλησις.

Ἐπεὶ δέ μοι διὰ τὸ ἀνάξιον καὶ τῶν ἀγνοημάτων τὸ μέγεθος τὰ πλεῖστα τῶν δι᾽ ὧν θεραπεύονται φίλοι, καὶ μᾶλλον τὰ ἐν χρήμασιν θεωρούμενα δικαίοις τοῦ Θεοῦ κρίμασιν ἀφηρέθησαν, καὶ διὰ τοῦτο καὶ φίλων κινδυνεύω στερεῖσθαι πολλῶν – τῶν γὰρ πενομένων σπανιάκις εὑρίσκεσθαι τοὺς φίλους, φησί τις σοφός – μόνον δὲ παρὰ τῆς θείας προνοίας ἐναπελείφθη λόγου χάρισμα πολλοστόν – οὐχ ὅσον ἄρα καὶ βούλομαι, τῇ ἀξίᾳ δὲ πάντως [δὲ] σύμμετρον, δι᾽ οὗ καὶ τοὺς χρῄζοντας τῶν ἐγκαταλειφθέντων μοι φίλων ἔμαθον ἀνταμείβεσθαι – τούτου κάλλιον, ὡς ἔφην, ἔχων οὐδέν, ἐν τούτῳ καὶ σὲ κατὰ δύναμιν δεξιώσασθαι πειραθείην τὸν ἐμοὶ γνησίως φιλούμενον, ἐπωφελῆ τινα προσδιαλεξάμενος,

10 εὔμφροσιν 11 παραζευγνείς, τῷ, 14 στερεῖθαι 16 ἐναπελήφθη 17 σύμμετρος
18 ἐγκαταληφθέντων 20 πρὸς διαλ.

[20] On this text, see J. GROSDIDIER DE MATONS, Trois études sur Léon VI. *TM* 5 (1973) 181–242, esp. II. Hippocrate et Léon VI: Remarques, 206–228.

εἰ καὶ τέως πιστευθεῖεν ἔχειν ὠφελείας τινὸς τὰ τοῦ ἐμοῦ νοὸς ἀτελῆ τε καὶ ἄμορφα καὶ οἷον ἐξημβλωμένα κυήματα. Τοῦτο δὲ ποιήσω μὴ μόνον λόγοις προφορικοῖς ἀρκεσθείς, ὧν ἄνθρωποι πάντες μετέχουσιν ἐπίσης τῇ δυνάμει λεγόμενοι λογικοὶ κἂν καὶ ταῖς ἐνεργείαις ἀλλήλων πολὺ διαφέρωσιν, ἀλλὰ καὶ τοῖς ἐν χάρταις καὶ μέλανι προσφορωτάτοις χρησάμενος, ὡς ἂν τῇ συνεχεῖ ἀναγνώσει πλεῖστον χρόνον ἐς ἀριθμὸν ἔνδον τῆς διανοίας ὑπάρχειεν συντηρούμενα, καὶ καθ' ἡμέραν εἰ βούλει πρὸ ὀφθαλμῶν ὡς ἄρτι γραφέντα σοι δείκνυται.

Πολλῶν τοιγαροῦν ὑπαρχόντων ὅσα τοῖς φιλομαθέσι καὶ λογεμπόροις ἐς δύναμιν λόγου καὶ πρὸς τὸ θαυμάζεσθαι χρησιμεύουσιν, οὐδενὸς ἔλαττόν ἐστι καὶ τὸ τοὺς χαρακτῆρας ἀκριβῶς εἰδέναι τοὺς τῶν ἐπιστολῶν, οὓς τῇ συνήθει πιττάκιον προσαγορεύειν εἰώθαμεν, καὶ τεχνικῶς ἐπιστέλλειν ἁρμόζειν τε τὴν τοῦ λόγου πλοκὴν πρὸς τὰς ὑποθέσεις συμβαλλομένην, καὶ μήτε μακροτέρας ταύτας ποιεῖν καὶ ληρεῖν ἀμέτρως ἔνθα μὴ δέον, μήτ' ἂν συστέλλειν καὶ ταπεινοῦν ἔνθα δέον μακρηγορεῖν. Ὀφείλει γὰρ ὁ γράφων τοὺς ἀκριβεῖς μιμεῖσθαι τοξότας, οἵτινες τὸ βέλος πρὸς τὸν σκοπὸν ἀπευθύνειν σπουδάζουσι, καὶ μήτε ἐπὶ πολὺ τὸ μῆκος ἀνατινάσσειν [καὶ] <μήτε> ναρκώσαις χερσὶν ἀπορρίπτειν ἐνδότερον, ὡς ἂν μὴ γέλωτα τοῖς παρεστῶσι πλατὺν ἀντὶ τῶν ἐπαίνων ὀφλήσωσιν. Εὑρήσεις γὰρ πολλοὺς ἐπιστολὰς γράφοντας, τὸν δὲ χαρακτῆρα τούτων ἀγνοοῦντας καί τ' ἄλλων ἄλλα τιθέντας καὶ τὰ ἄμικτα κακοφρόνως μιγνύοντας.

Ἔνθεν τοι καὶ χρησιμεύουσαν τῷ βίῳ τὴν τούτων γνῶσιν καὶ μάθησιν καλῶς ἐπιστάμενος, ἠθέλησά σοι φιλοπονήσας ἐκθέσθαι τινὰς τύπους διαφόρων ἐπιστολῶν ὑποδιαιρήσας ἐντέχνως τῷ λόγῳ καὶ τὴν ἁρμόζουσαν ἑκάστῃ προσηγορίαν ἐπιτιθείς, ἀπ' ἐμαυτοῦ τέ σοι πλασάμενος πολλὰς ὑποθέσεις οὐκ ἄνευ σκοποῦ καὶ ταύτας ἐγκατασπείρας ὡς ἄν σοι προκείσονται πρὸς παράδειγμα. Πρὸς ἐπὶ τούτοις καὶ τῶν κομψοτέρων λέξεων ἀπεσχόμην ἐθελοντὶ καὶ τῶν δριμυτέρων ἐννοιῶν. Ἃς δὲ ταύτας πλασάμενος καθὼς ἔφην, οὔσας καὶ πρὸς συμφέρον, ὧν ἐνταυθοῖ παρηγμένος, μέλλων ποτὲ πρός τινα γραφήν, εἰ μὲν ἴσως εὑρήσεις ἐν μιᾷ τῶν ὑποκειμένων ἐπιστολῶν οὕτως ἀπαραλλάκτως ἔχουσαν τὴν ὑπόθεσιν, χρῶ ταύτῃ ἀνενδοιάστως καὶ καθ' ὅλον μετάγραφε ἀπροσκόπως, εἰ δὲ καὶ παρηλλαγμένως ἔχουσαν, ὅπερ καὶ πλειστάκις γενήσεται, λάμβανέ μοι τὸ καταρχὰς τοῦ λόγου προοίμιον. Καὶ τοὺς μὲν ἐπαινετηρίους τυχὸν λόγους καὶ δεητηρίους ἢ καὶ ὁπωσοῦν φιλικῶς, εἶθ' οὕτως ἀπὸ σεαυτοῦ κατακολλῶν ἐπιστημονικῶς τὴν ἁρμοδίαν ὑπόθεσιν κατέρχου πρὸς τὸ τέλος τῆς ἐπιστολῆς, καὶ τοῦτο συντάσσων καλῶς οὕτω τὸ ταύτης ὅλον ὕφος συμπέρανε. Ἴσθι οὖν ὅτι

25 χάρτοις πρὸς φοροτ. 27 an δείκνυνται scribendum? (cf. 26 ὑπάρχειεν) 28 τοῖ φιλ. 31 ἐπιστέλλει 36 χεῖρες 39 ἀγνοοῦντες 42 ἐπιστάμενον 47 Ἃ δὲ ταύταις 48 ὧν 50 ταύτην 51 παρηλλαγμένον

ἐπιστολὴ μέν ἐστιν ὁμιλία ἐγγράμματος ἀπόντος πρὸς ἀπόντα γινομένη καὶ χρειώδη σκοπὸν ἐκπληροῦσα, καὶ δέον ἐν αὐτῇ γράφειν ἃ καὶ παρόντες λέγειν ἐμέλλομεν. <Αἱ> δὲ πᾶσαι προσηγορίαι καθ' ἃς ὁ ἐπιστολιμαῖος διαιρεῖται χαρακτὴρ εἰσιν αὗται.

56 ἀπόντα πρὸς ἀπόντα

NIKOLAJ SERIKOFF / LONDON

ΣΕΙΕΠΦ ΕΧΕΙΜΑΤ ΙΣΧΑΡΟΠ ΚΑΙ ΤΗΝ ΡΑΣΤΑΝ[1]

or what did the Arabs cry ... (Some observations on Arab military exclamations in Theodosius Diaconus' *De Creta capta* v. 349–350)

d. m. Alexandri Kazhdan

Modern Byzantine studies stress the importance of "foreign" insertions in Byzantine Greek texts. Since the appearance of the pioneering work of G. Moravcsik, a number of studies have shown both the linguistic and cultural historical value of such sources. Although the "Byzantinoturcica" are complete and need only to be enlarged, the laborious task of a creating similar list of Arabic loan words in the Byzantine Greek has not yet begun. Thus the present paper aims to contribute to the future "Byzantinoarabica"[2].

1. Among known Arabic words written in Greek script there is a phrase (a military exclamation) included in a text by the 10th cent. Byzantine poet and panegyrist Theodosius Diaconus[3]. By all the editors and commentators of Theodosius' poem *De Creta capta* the Arabic words in this phrase were regarded as meaningless and their inclusion in the poem was interpre-

---

[1] I would like to express my gratitude to Dr. Anulja Gabuchan (Moscow) for her suggestions in nos. 3.2 and 3.7 as well as Dr. Jane Howlett (Cambridge) and Dr. Paul Lerner (New York) who corrected my English.
In this paper the following abbreviations are used:
Ath: Ibn el-Athiri Chronicon quod perfectissimum (el-Kamil) inscribitur (Tornberg), I–XIV. Lugduni Batavorum 1851–1861.
Theod.: Theodosius Diaconus (Criscuolo). Leipzig 1979; see also my review on this edition in *VV* 43 (1982) 259–263.
Theoph.: Theophanis Chronographia (De Boor). Leipzig 1883.

[2] For some information see *Graeco-Arabica* I–V. Athens 1982–1993.

[3] On Theodosius Diaconus see N. M. Panagiotakes, Θεοδόσιος ὁ Διάκονος καὶ τὸ ποίημα αὐτοῦ "Ἅλωσις τῆς Κρήτης". Herakleion 1960, and more recent U. Criscuolo, Aspetti letterari e stilistici del poema Ἅλωσις τῆς Κρήτης di Teodosio Diacono, in: *Atti dell'Accademia Pontaniana* XXVIII. Gioannini-Napoli 1979, 1–10. (I thank Prof. Criscuolo who kindly sent me a copy of his article and a photocopy of the MS page.) The poem, as Panagiotakes, op. cit. 11, suggests, was written between 961 and dec. 962. About the date of the Byzantine reconquest of Crete (960 or 961) see V. Christides, The Conquest of Crete by the Arabs (ca. 824), a Turning Point in the Struggle between Byzantium and Islam. Athens 1984, 173, and my review of his book (*VV* 48 [1987] 178–184).

NIKOLAJ SERIKOFF / LONDON

ΣΕΙΕΠΦ ΕΧΕΙΜΑΤ ΙΣΧΑΡΟΠ ΚΑΙ ΤΗΝ ΡΑΣΤΑΝ[1]

or what did the Arabs cry ... (Some observations on Arab military exclamations in Theodosius Diaconus' *De Creta capta* v. 349–350)

d. m. Alexandri Kazhdan

Modern Byzantine studies stress the importance of "foreign" insertions in Byzantine Greek texts. Since the appearance of the pioneering work of G. Moravcsik, a number of studies have shown both the linguistic and cultural historical value of such sources. Although the "Byzantinoturcica" are complete and need only to be enlarged, the laborious task of a creating similar list of Arabic loan words in the Byzantine Greek has not yet begun. Thus the present paper aims to contribute to the future "Byzantinoarabica"[2].

1. Among known Arabic words written in Greek script there is a phrase (a military exclamation) included in a text by the 10th cent. Byzantine poet and panegyrist Theodosius Diaconus[3]. By all the editors and commentators of Theodosius' poem *De Creta capta* the Arabic words in this phrase were regarded as meaningless and their inclusion in the poem was interpre-

[1] I would like to express my gratitude to Dr. Anulja Gabuchan (Moscow) for her suggestions in nos. 3.2 and 3.7 as well as Dr. Jane Howlett (Cambridge) and Dr. Paul Lerner (New York) who corrected my English.
In this paper the following abbreviations are used:
Ath: Ibn el-Athiri Chronicon quod perfectissimum (el-Kamil) inscribitur (TORNBERG), I–XIV. Lugduni Batavorum 1851–1861.
Theod.: Theodosius Diaconus (CRISCUOLO). Leipzig 1979; see also my review on this edition in *VV* 43 (1982) 259–263.
Theoph.: Theophanis Chronographia (DE BOOR). Leipzig 1883.

[2] For some information see *Graeco-Arabica* I–V. Athens 1982–1993.

[3] On Theodosius Diaconus see N. M. PANAGIOTAKES, Θεοδόσιος ὁ Διάκονος καὶ τὸ ποίημα αὐτοῦ "Ἅλωσις τῆς Κρήτης". Herakleion 1960, and more recent U. CRISCUOLO, Aspetti letterari e stilistici del poema Ἅλωσις τῆς Κρήτης di Teodosio Diacono, in: *Atti dell'Accademia Pontaniana* XXVIII. Gioannini-Napoli 1979, 1–10. (I thank Prof. Criscuolo who kindly sent me a copy of his article and a photocopy of the MS page.) The poem, as PANAGIOTAKES, op. cit. 11, suggests, was written between 961 and dec. 962. About the date of the Byzantine reconquest of Crete (960 or 961) see V. CHRISTIDES, The Conquest of Crete by the Arabs (ca. 824), a Turning Point in the Struggle between Byzantium and Islam. Athens 1984, 173, and my review of his book (*VV* 48 [1987] 178–184).

ted as an illustration of the inarticulateness of the speech of the Saracen warriors. Even U. Criscuolo, the editor of the most recent edition of *De Creta Capta*, was unaware that these words were not a stylistic ornament. Having copied the passage from F. Jacob's edition[4] of the poem:

σεὴπφ ἐχειμὰτ ἰσχαρὸπ καὶ τὴν ῥάσαν
σερμὴτ μιδήνη καὶ χάητ ἰπφησάνη

he attached a short commentary in which (citing F. Gabrieli) he writes: "versus scripsi ut legi (*sic*, N. Ser.) in P (*sc.* MS): nonnulla vocabula ab Arabico sermone mutuatus esse vid. Theod. (σεήπφ: fort. *saif* [gladium], ῥάσαν: fort. *ra's* [caput], χάητ: fort. *qā'id* [dux]), sed sensu omnino carent. Poeta consulto ut mihi videtur, barbarum sermonem per ridiculum detorquet". (Theod. 14, nota).

The aim of the present paper is thus to show that Theodosius' text *sensu omnino* non *caret*, and to propose a new reading and interpretation of these words[5].

2. The *manuscript* of *De Creta capta* reached us in the unique Codex Parisinus suppl. gr. 352 (P), olim Vaticanus gr. 997, chartaceus, from the 13th cent. Therefore it may seem to be impossible to improve the reading by reference to another codex. But the careful reading of P allows us to introduce an interesting corrective to Criscuolo's edition:

σειὲπφ ἐχειμὰτ ἰσχαρὸπ καὶ τὴν ῥάσταν
σερμὴτ μϊδήνη καὶ χάητ ἰπφησάνη[6].

As can be seen from the manuscript, in the first word (σειέπφ) there is a ligatured ιε which Criscuolo read as η; likewise ῥάσαν should be read ῥάσταν because of the ϛ (stigma).

3. The *reading and translation*. In my re-reading I omitted all the stresses because their presence is due to the rhythmical nature of the poetic speech. I tried to analyze the words not simply as discrete units, but also as word combinations, paying attention to the Greek articles and καί as a syntactical disjunction. For the "retranslating" two corresponding tables[7] were used. Only those variants of Arabic words which have a definite agreed meaning were considered.

[4] Theodosii Diaconi *De Creta capta* (Jacobs), in: Leonis Diaconi Caloënsis Historiae libri decem, ed. C. B. Hase (*CSHB* 11). Bonn 1828, 259–306 (cit. 277, acroasis B, v. 77–78).

[5] The first attempt was done by me in *VV* 43 (1982) 261, n. 6.

[6] Cf. V. Gardthausen, Griechische Paläographie II. Die Schrift, Unterschriften und Chronologie im Altertum und im byzantinischen Mittelalter. Leipzig [2]1913, Table 6.

[7] N. I. Serikoff, Einige Aspekte der griechischen Grammatik des Bar Hebräus. Griechische Lehnwörter in der "Kurzgefaßten Geschichte der Dynastien". *JÖB* 37 (1987) 133, Table III; B. Violet, Ein zweisprachiges Psalmfragment aus Damaskus. *Orientalistische Literaturzeitung* 1902, 435f.

3.1 ΣΕΙΕΠΦ. πφ is an unusual rendering of the Arabic *fā'* (cf. 3.7). The only πφ known to me from other renderings of Arabic words with Greek characters occurs in the word Ṣiffīn (صفين) – Σαπφίν, the site of the famous battle between 'Alī and Mu'āwiya b. Abī Sufyān AD 657 (Theoph. 397, 26)[8]. This digraph renders there a geminated *fā'*. According to the rules of Arabic word-formation, it is impossible to have a geminate at the end of the word. Thus the word under investigation cannot be, as Criscuolo argues, a rendering of *sayf* 'sword', or it would have been written as *σαιφ or *σειφ. πφ would have rendered a geminated labial sound with something like *shwa* in between. For a more likely interpretation of the word under investigation, it should be read as σειεπ and then it could be interpreted as the imperative of the IInd stem of the verb *sāba: sayyab* (سيّب) 'abandon'.

3.2 EXEIMAT. Should then be read as φεχειματ. This word looks like a dialectal (Syro-Libanese) expression: *fa-yā ḥayy yā māt*, i. e. 'either (you) are dead or alive'.

3.3 ΙΣΧΑΡΟΠ. I suggest that this word should be read together with τη[ν], whereas καί seems to be a syntactical disjunction. In my opinion την here is not an article, but a termination *-te* dissected from the main word, with an attached ν. *ισχαροπτη[ν] thus can be read as *iḏ ḫārabte* (اذ خاربت) and translated as 'Behold! You have destroyed'.

3.4 ΡΑΣΤΑΝ. If this word is read with the *stigma* instead of *sigma*, then it turns out to be a corruption of the Arabic *rāšidan* 'rightly', 'firmly', 'in the right way'.

3.5 ΣΕΡΜΗΤ. This word, I concluded, is a conjunction of two separate Arabic words, namely *ṣīr* (صير) (the imperative form of *ṣāra* "to become") and *mayyet* (ميت) "dead". The lack of *tanwīn alif* (an) in the adjective after the verb *ṣāra*[9] is a key feature of spoken Arabic.

3.6 ΜΙΔΗΝΗ. This word could be understood either as the rendering of the Arabic *min dinyā* (من دنيا) 'from the (perishable) world' (note the dialectal form *dinyā* instead of the literary form *dunyā*), or of *min dīnik* (من دينك) 'because of (for) your creed'.

3.7 ΧΑΗΤ ΙΠΦΗΣΑΝΗ. If the division between these two words is made in another place (cf. no 3.1), namely χαι(α)τιπ φη σανη, then we get a quite correct Arabic phrase: *ḥa-yaṭīb fī ṯ-ṯāniya* (حيطيب فى الثانية), where χαι(α)τιπ is a dialectal (Syro-Lebanese) form of the future tense of the verb *ṭāba* (طاب, root طيب) 'to become good, pleasant, to recover', φη is then the

[8] P. K. Hitti, History of the Arabs. London 1970, 180.

[9] W. Wright, A Grammar of the Arabic Language II. Cambridge 1989, 98D–128C.

preposition *fī* 'in', and σανη a rendering for the word *t̠āniya* 'the second'[10]. This word is an antonym of the *dinyā* (3.6) and in this context means 'the second world', i. e. the heavens.

The reconstruction of the whole passage thus sounds like:

Sayyab fa-yā ḥayy yā māt, id̠ h̠ārabte rašīdan.
Ṣīr mayyet min dinyā, ḥa-yaṭīb fī t̠-t̠āniya.

and could be translated as:

"Abandon (your life), whether you are dead or alive. Behold! Here you damage (= destroy) (the enemy) in the right way.

Should you die from this (perishable) world (var.: because of your creed), you shall get reward in the heavens".

The correctness of this reconstruction can be demonstrated by the literary means which Theodosius employed in his poem. One of the most striking stylistic features of *De Creta capta* is the syntactical and thematical parallelism[11]. Later in the text of the poem there is a passage which is parallel to the lines under investigation. Theodosius gives an encouraging speech by 'Abd al 'Azīz b. Šu'ayb, the emir of Crete[12], which he addressed to the Arab warriors. This speech appears to be a free translation of our passage (Theod. v. 387–395):

Ἐν τῇ τρυφῇ σπεύσωμεν, ἄνδρες ἱππόται,
τῆς νῦν φανείσης μυριοξίφου μάχης.
ἴωμεν εἰς μάχαιραν ἀντὶ τῶν τέκνων,
ὑπὲρ γυναικῶν καὶ φίλων καὶ πατρίδος.
μηδεὶς φοβείσθω τὰς τομὰς τῶν φασγάνων·
εἰ γὰρ θάνῃ τις, σώζεται παραυτίκα
καὶ ζῶν πορευθῇ καὶ λάβῃ κατοικίαν,
ὅπου προφήτης οἶδε χειμάρρους λέγειν
γάλακτος, ἐκ μέλιτος, ἐξ οἴνου ῥέειν[13].

---

[10] There is only one source of awkwardness in this reconstruction: In dialectal Syriac Arabic *t̠āniya* is pronounced as *tāniya*, not *t̠āniya* or *sāniya*.

[11] SERIKOFF, *VV* 43 (1982) 261.

[12] CHRISTIDES, op. cit. 176.

[13] cf. Theod. v. 86–92:
μηδεὶς φοβείσθω τὰς βολὰς τῶν βαρβάρων,
μηδεὶς φοβείσθω τραῦμα φλεγμαῖνον μάχης,
μηδεὶς τὸ πικρόν, τὴν τελευταίαν βλάβην.
ἂν γὰρ τὸ λουτρόν τις λαβὼν ᾑμαγμένον
εἰς αἷμα λουθῇ τῶν ὑβριστῶν βαρβάρων,
πλύνει τὸ σῶμα ταῖς ῥοαῖς τῶν αἱμάτων
καὶ λαμπρὸς ἐκ γῆς αἴρεται νικηφόρος.

In conclusion I wish to stress that the reconstruction suggested above not only sheds light on Byzantino-Arab relations, but also allows us to evaluate Theodosius Diaconus as an author. If the reconstruction is true, it is then *clear* that he knew Arabic, and it is also clear that his puns[14] in *De Creta capta* were comprehensible to the adressée of his poem, i. e. to Nicephorus Phocas. Our reconstruction confirms the statement of Ibn al-Athīr, who said that Nicephorus was of Muslim origin. His father originated from Tarsus and was a converted Muslim (Ath. VII 417)[15]. It seems also to be evident that Theodosius took part in the campaign of Nicephorus Phocas against the Cretan Arabs in 961 and the *De Creta capta* was written by an eye-witness.

---

[14] Cf. the allusion τάφος 'trench' and the name of the besieged city (ar. *h̠andaq* 'trench'), Theod. v. 305; PANAGIOTAKES, op. cit. 141f.

[15] V. R. ROZEN, Imperator Vasilij Bolgarobojca. Izvlečenija iz Letopisi Jaxyi Antioxijskago. St. Petersburg 1883, 140 (Reprint London 1972).

KARLA POLLMANN / ST. ANDREWS

JESUS CHRISTUS UND DIONYSOS. ÜBERLEGUNGEN ZU DEM EURIPIDES-CENTO *CHRISTUS PATIENS*[1]

Im elften Buch der Ilias (11, 636f.) ist von einem Trinkgefäß die Rede, das so schwer sei, „daß ein anderer es nur mit Mühe aufheben konnte, aber der alte Nestor konnte es leicht" (ἄλλος μὲν μογέων ἀποκινήσασκε τραπέζης | πλεῖον ἐόν, Νέστωρ δ' ὁ γέρων ἀμογητὶ ἄειρεν |). Wie bei Athenaios in den *Deipnosophistai* 11, 492ff. überliefert ist, warf dies bei den alexandrinischen Philologen des dritten vorchristlichen Jahrhunderts die Frage auf, ob Homer damit implizit aussagen wollte, daß der Greis Nestor stärker gewesen sei als z.B. die Heroen Achill oder Ajax. Ein Hofphilologe des Ptolemaios Philadelphos mit Namen Sosibios[2] präsentierte den Lösungsvorschlag, daß man „der alte" (ὁ γέρων) nach vorne ziehen müsse, da der Text folgendermaßen verstanden werden müsse: „Ein anderer alter Mann konnte das Gefäß nur mit Mühe aufheben, Nestor aber konnte es leicht" (ἄλλος μὲν γέρων μογέων ἀποκινήσασκε τραπέζης πλεῖον ἐόν, ὁ δὲ Νέστωρ ἀπονητὶ ἄειρεν), Nestor als der stärkste aller Greise ergebe einen befriedigenden Sinn[3]. Sosibios setzt (gleichsam als Rechtfertigung für seine Umstellungsmethode) bei Homer das rhetorische Stilmittel der Anastrophe[4] voraus, also eine bewußte Änderung der natürlichen Wortfolge seitens des

---

[1] Ich danke P. E. EASTERLING (Cambridge) für ein hilfreiches Gespräch sowie den Zuhörern an der Philosophischen Fakultät Konstanz, auf der Patristic Conference in Oxford 1995 und im Research Seminar der University of St. Andrews, vor denen ich einen Auszug dieses Beitrags als Vortrag gehalten habe, für förderliche Diskussionsbeiträge.

[2] Er trägt den Beinamen ὁ λυτικός und ist wohl nicht mit Sosibios von Lakedaimon zu identifizieren, s. R. LAQUEUR, Sosibios Nr. 2). *RE* (2. Reihe) 3 (1927) 1146–1149, hier 1149, ebenso noch W. PEREMANS/E. VAN 'T DACK u.a., Prosopographia Ptolemaica 6. Louvain 1968, Nr. 16886 unter Verweis auf F. JACOBY, Die Fragmente der griechischen Historiker. Berlin 1923–1968, Nr. 595 (Kommentar S. 635).

[3] B. HAINSWORTH, The Iliad: A commentary. Vol. III: books 9–12. Cambridge 1993, 293 ad loc. erklärt den Text mit den Scholien als konventionelles Kompliment an Nestor (wo es im Gegensatz zur sonstigen Verwendung vielleicht nicht so passend gebraucht ist), das keinen exakten Vergleich mit konkreten anderen Personen bedeutet.

[4] = *transmutatio/inversio*, s. Quint. inst. 1,5,39f.; 9,4,89.

Autors (Deipn. 11,493 d und e). Sosibios hat damit wohl als der Erfinder einer Interpretationsmethode zu gelten, die den Sinn eines unklaren Textes durch die Umstellung seiner Bestandteile ermittelt und so Schwierigkeiten beim homerischen Textverständnis lösen konnte.

Daß diese Methode nicht einer gewissen Willkür entbehrt und der auslegerischen Beliebigkeit Tür und Tor öffnet, mußte Sosibios am eigenen Leibe verspüren. Wie Athenaios berichtet, blieb die nächste Rate seines königlichen Stipendiums aus. Als er in einer Audienz bei Ptolemaios Widerspruch einlegte, erklärte dieser, sein Stipendium sei ihm ausbezahlt worden, und zeigte ihm die Quittungen der bezahlten Stipendien von anderen Gelehrten, nämlich von Soteros, Sosigenes, Bionos und Apollonios. Wenn man aus deren Namen die Silben So – si – bi – os zusammennehme, sei sein Stipendium ebenfalls bezahlt ... (ἐὰν ἀφέλῃς ..., εὑρήσεις σαυτὸν ...). Damit führt Ptolemaios die Interpretationsmethode des Sosibios ad absurdum.

David Daube[5] sieht in dieser alexandrinischen Interpretationsmethode die theoretische Begründung für die Technik des Centos. Der Cento ist ein Gedicht, das wie ein „Flickwerk“ oder „Patchwork“ aus Versen bzw. Versteilen eines oder mehrerer anderer Werke zusammengesetzt ist, die aus ihrem ursprünglichen Zusammenhang gelöst und zu einem neuen Text verwoben werden, wobei teilweise auch Textveränderungen oder eigene Ergänzungen durch den Centonendichter möglich sind. Dahinter steckt nach Daube ursprünglich die Intention, durch Umstellung der Bestandteile eines oder mehrerer Gedichte deren wahre Bedeutung zu ermitteln, was einer *interpretatorisch-exegetischen* Zielsetzung entspricht. Der Cento als eigene dichterische Gattung kommt zuerst in Alexandria ab dem 3./2. Jh. vor.

Zu bemerken ist hier, daß die „Methode“ des Ptolemaios weiter geht als das Verfahren bei Sosibios: Ptolemaios produziert gleichsam einen besonders rigorosen Cento, da er sogar Wörter zerschneidet und neu zusammenfügt. Bei der durch Sosibios in dem Homervers vorgenommenen Wortumstellung stimmt hinterher das Versmaß nicht mehr, der ursprüngliche Hexameter geht dadurch verloren. Sein Verfahren entspricht also nicht

[5] In der Forschung zu Theorie und Praxis des Centos ist dies bis jetzt nicht rezipiert worden, wohl wegen der schweren Zugänglichkeit der entsprechenden Arbeiten, nämlich D. DAUBE, Alexandrian methods of interpretation and the Rabbis, in: Festschrift H. Lewald. Basel 1953, 27–44, hier 27–34 und nochmals ders., The influence of interpretation on writing. *Buffalo Law Review* 20 (1970) 41–59, hier 53–59 (wiederabgedruckt in D. COHEN/D. SIMON [Hgg.], Collected studies in Roman law. Frankfurt a. M. 1991, 1245–1262, hier 1252–1262).

exakt dem Vorgehen in poetischen Centonen, wo das Versmaß auch im neuen Text vorhanden sein muß. Daher möchte ich in Ergänzung Daubes eine weitere Technik vorstellen, welche die Zerschneidung und metrisch korrekte Ergänzung von Versen demonstriert.

In seiner literarkritischen Komödie „Die Frösche“ läßt Aristophanes (5. Jh. v. Chr.) im Dichterwettstreit zwischen Aischylos und Euripides den Aischylos die Eintönigkeit der Tragödienprologe des Euripides geißeln. Aischylos behauptet, er könne jeden Prolog einer Euripideischen Tragödie durch Einfügung des Halbverses „Er hat ein Fläschchen verloren“ (ληκύθιον ἀπώλεσεν) zerstören (1200 διαφθερῶ), da Euripides seine Prologe so baue, daß ein solches Fläschchen (ληκύθιον) immer in das iambische Versmaß hineinpasse (1202–1204 ἐναρμόττειν ... ἐν τοῖς ἰαμβείοισι), was er im folgenden siebenmal demonstriert (1206ff.). Jedesmal, wenn Euripides anhebt, einen seiner Prologe zu rezitieren, unterbricht ihn Aischylos nach der Hauptzäsur und vollendet den jeweiligen Vers metrisch korrekt mit „Er hat ein Fläschchen verloren“. Einige Beispiele mögen dies verdeutlichen:

Aristoph. Ran. 1238ff. (Euripides zitiert unter anderem aus dem Prolog der nur fragmentarisch erhaltenen Tragödie „Meleagros“, frg. 516)

Οἰνεύς ποτ᾽ ἐκ γῆς
(Aischylos unterbricht) ληκύθιον ἀπώλεσεν. |
(Euripides bittet darum, wenigstens den ersten Vers vollenden zu dürfen)
Οἰνεύς ποτ᾽ ἐκ γῆς πολύμετρον λαβὼν στάχυν, |
θύων ἀπαρχὰς
(Aischylos unterbricht im zweiten Vers) ληκύθιον ἀπώλεσεν. |

Da der iambische Trimeter der Tragödie besonders häufig nach dem fünften Halbfuß ein Wortende anstrebt (nämlich in der deswegen sogenannten Hauptzäsur), ist dessen Vorkommen bei Euripides nichts Ungewöhnliches oder gar Lächerliches, und natürlich ist es möglich, den Vers nach diesem Haupteinschnitt zu unterbrechen und anders als eigentlich geplant fortzusetzen. Auffallend ist eher, daß dies immer mit der syntaktisch stereotypen Verbindung „Er hat ein Fläschchen verloren“ machbar ist. Schon die Scholien vermuten deshalb, daß die Stoßrichtung der parodisierenden Kritik bei Aristophanes der syntaktischen Monotonie der Euripideischen Verse gilt[6].

[6] S. Schol. ad Aristoph. Ran. 1219: διαβάλλει δὲ τὴν *ὁμοειδίαν* τῶν εἰσβολῶν τῶν δραμάτων, ähnlich auch L. RADERMACHER, Aristophanes' Frösche. Einleitung, Text und Kommentar. Wien ²1954, 310; W. B. STANFORD, Aristophanes, The Frogs, ed., intr., text, comm. London 1958, 174 und C. M. J. SICKING, Aristophanes' Ranae. Een hoofdstuk uit de geschiedenis der griekse Poetica. Assen 1962, 81. Die ganze Passage wird in der Forschung kontrovers diskutiert, s. den vernünftig abwägenden Überblick bei K. DOVER, Aristopha-

Diese Technik läßt sich als die „praktische" Geburtsstunde des Cento bezeichnen. Ist die Zertrennbarkeit von Versen erst einmal als Möglichkeit gesehen, kann dieses Verfahren natürlich beliebig variiert werden, d.h. Teile von Versen können durch andere ersetzt werden, die entweder selbst verfaßt sind oder ebenfalls aus einem Originalwerk stammen. Dabei muß bei der Herstellung eines poetischen Centos die metrische, syntaktische wie auch die inhaltliche[7] Fugenlosigkeit gewährleistet sein.

Allgemein lassen sich folgende Charakteristika für den Cento formulieren[8]:

1. Die scheinbare, oft angeprangerte Willkür seiner Zusammensetzung, die jedoch verstehbar wird durch eine übergeordnete Zielsetzung bzw.

---

nes Frogs. Ed. with introd. and comm. Oxford 1993, 337–339. Die Phrase „Er hat ein Fläschchen verloren" wird in der Forschung auf dreierlei Weise verstanden: 1.) „unschuldig" als Ausdruck für ein Mißgeschick, ähnlich wie wenn jemand heutzutage irgendwo seinen Regenschirm liegenläßt, 2.) als sexuelle Metapher für „seine Erektionsfähigkeit verlieren", 3.) als literarkritische Metapher für „die Wucht des tragischen Ausdrucks verlieren"; alle drei Varianten sind nur schwer anderweitig zu belegen. Am überzeugendsten erscheint es mir, es als satirische Technik anzusehen, die die syntaktische Stereotypie und inhaltliche Oberflächlichkeit des so „behandelbaren" Stückes geißeln möchte, wozu es auch einen Parallelbeleg bei Hegemon von Thasos, paroemiogr.gr. 1,406 gibt, der in seinen Parodien manchmal die stereotype Endklausel „καὶ τὸ πέρδικος σκέλος" anfügte. In der Literatur bis hin zu Dover wird leider nicht erklärt, ob eine eventuelle Kritik an der grammatikalisch-syntaktischen Stereotypie der Euripideischen Sprache aus heutiger Sicht gerechtfertigt ist (einzig Stanford 174 sieht diese Kritik durch die erhaltenen Stücke des Euripides sonst nicht so bestätigt) bzw. ob eine solche Kritik in der Antike je geäußert wurde.

[7] Daher ist m.E. die Aussage bei J. Mansfeld, Heresiography in context. Hippolytus' Elenchos as a source for Greek philosophy. Leiden u.a. 1992, 153 Anm. 1 abzulehnen, der Aristoph. Ran. 1285–1295 als den ersten uns erhaltenen Cento bezeichnet. Wenn man es rein schematisch betrachtet, handelt es sich in der Tat um eine centonenartige Aneinanderfügung aischyleischer Verse (Ran. 1262 ξυντέμνειν τὰ μέλη εἰς ἕν), das satirische Ziel ist aber weniger inhaltlicher, als vielmehr formaler Natur: „What is evidently satirized here is not only Aeschylos' fondness for dactylic rhythm but also his use of refrains, which sometimes consist of only a few words" (Dover [A. 6] 345, ähnlich Radermacher [A. 6] 315f.). Für diese Passage kann man passender von Parodie sprechen, s. J. A. Dane, Parody. Critical concepts versus literary practices, Aristophanes to Sterne. Norman/London 1988, 56.

[8] Vgl. allgemein zum Cento F. Kunzmann/C. Hoch, Cento. *Hist. Wörterbuch d. Rhetorik* 2 (1994) 148–157, wo der Schwerpunkt des Teils zur Antike allerdings auf dem lateinischen Bereich liegt. Zu den griechischen christlichen Centonen der Spätantike s. das Kapitel „Der Cento und verschiedene Versspielereien" bei H. Hunger, Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner II. München 1978, 98–107; ferner K. Smolak, Beobachtungen zur Darstellungsweise in den Homerzentonen. *JÖB* 28 (1979) 29–49; ders., Beiträge zur Erklärung der Metabole des Nonnos. *JÖB* 34 (1984) 1–14.

einen hermeneutischen Rahmen, auf welchen sich sowohl der Centonendichter wie auch der Leser des Centos beziehen muß, da letzterer sonst die spezifische Qualität dieser Art von Dichtung verkennt[9].

2. Die Spannung zwischen Original (= ursprünglichem Hypotext) und neugeschaffenem Hypertext[10], die ebenfalls erkannt werden muß. Die Umorganisation eines bereits organisierten Textsinngefüges durch Rekombination des zugrundeliegenden Wortmaterials erlaubt ein weites Spektrum des Umgangs mit dem Inhalt des Originals: Vom gelehrten Spiel, das die ursprünglichen Bedeutungszusammenhänge zugunsten der neugeschaffenen Sinneinheit soweit als möglich vernachlässigt, über die parodisierende Entlarvung bis hin zur ernsthaften inhaltlichen Auseinandersetzung mit dem Inhalt des Originals, *wobei ein verborgener Sinn zutage tritt.* Ein Cento in letzterem Sinne ist dann als eine Unterart der *Exegese* zu verstehen[11].

Aufgrund dieser exegetischen Valenz wird die Gattung Cento[12] teilweise auch für Christen interessant. Motiviert durch die Absicht zu beweisen,

---

[9] S. Iren. adv.haer. 1, 9, 4, wo berichtet wird, daß Studenten sich und andere damit unterhalten, Zeilen aus Ilias und Odyssee zu kombinieren und eine ganz neue Geschichte zu erzählen. Damit könne man einfachere Gemüter täuschen, da sie diese Gedichte für authentisch homerisch hielten und nur der Kenner bemerke, daß die Verse aus einem ursprünglich anderen Kontext genommen worden seien. Im argumentatorischen Kontext gebraucht Irenäus die Technik der Centonendichtung als Analogie für die ähnlich arbiträre Vorgehensweise der Häretiker, die aus dem Zusammenhang gerissene Bibelzitate für ihre „neuen", d.h. häretischen Aussagen gebrauchen, die mit der eigentlichen biblischen Botschaft nichts mehr zu tun haben, s. dazu R. L. Wilken, The Homeric cento in Irenaeus, „Adv.Haer." 1, 9, 4. *Vigiliae Christianae* 21 (1967) 25–33. So rückte die Gattung Cento christlicherseits früh in einen negativen Zusammenhang, die Willkür bei der Komposition von Centonen wurde mit der Gefahr der Fehlinterpretation der christlichen Botschaft verbunden. Ähnlich wenden sich deshalb auch Tertullian, praescr. 39, 4–6 und Hieronymus, epist. 53, 7 gegen christliche Centonen, die aus heidnischen Gedichten zusammengestellt sind, in der Befürchtung, daß so auch unorthodoxe Centonen gerechtfertigt werden könnten. Diese in der Theorie den Cento ablehnende Haltung setzte sich in der Praxis jedoch nicht durch; noch G. Boccaccio, *De claris mulieribus* 67 äußert sich positiv über das Werk der Centonendichterin Proba (4. Jh.), was auch bei Christine von Pizan, *La cité des dames* 1, 29 aufgegriffen wird.

[10] Die Ausdrücke Hypo- und Hypertext gebrauche ich nach G. Genette, Palimpsestes. La littérature au second degré. Paris 1982, der erstaunlicherweise nicht eigens auf die Gattung des Centos eingeht. Vgl. dazu unter literaturtheoretischem Gesichtspunkt Th. Verweyen/G. Witting, The cento. A form of intertextuality from montage to parody, in: H. F. Plett (Hg.), Intertextuality. Berlin/New York 1991, 165–178.

[11] Ein extremes Beispiel stellt der aus Vergilversen erstellte *Cento nuptialis* des Ausonius (4. Jh.) dar, der im Vorwort dazu den Leser vor dieser „Entehrung" Vergils warnt: *piget enim Vergiliani carminis dignitatem tam ioculari dehonestasse materia*, wozu s. auch R. Herzog, Die Bibelepik der lateinischen Spätantike I. München 1975, 3–13.

[12] S. dazu K. H. Schelkle, Cento. *RAC* 2, 1954, 972f., hier 972 mit Belegen.

daß bereits vorchristliche Autoren die christliche Botschaft implizit enthalten[13], finden sich ab dem 4./5. Jh. n. Chr. Homer- und Vergilcentonen, die biblische Erzählungen, vor allem über das Leben Jesu, aufgreifen, wobei hexametrische Verse oder Versteile aus Homer und Vergil mehr oder weniger abgewandelt aneinandergefügt werden. Dabei bleibt festzuhalten, daß grundsätzlich nur kanonische, als autoritativ anerkannte Texte für die Herstellung von Centonen verwendet werden, da lediglich diese einer Deutungsanstrengung für würdig befunden wurden[14].

Soweit wir aus der Überlieferungslage sehen, ist der hier nun etwas eingehender zu behandelnde Cento Chr.pat. (Χϱιστὸς πάσχων oder *Christus patiens*[15]) der einzige Cento, der nicht in Hexametern, sondern in griechischen Tragödienversen, d.h. iambischen Trimetern, abgefaßt ist. Er schildert in dramatischer Rollenverteilung die Passion, den Tod und die Auferstehung Jesu Christi. Etwa ein Drittel seiner rund 2600 Verse ist aus Euripideischen[16] Versen zusammengesetzt, der Rest ist Eigenproduktion des Dichters, wobei allerdings die Möglichkeit nicht auszuschließen ist, daß

[13] S. Proba (4. Jh.) praef. 3f. *Maro mutatus in melius* und ead. 23 *Vergilium cecinisse loquar pia munera Christi*.

[14] S. H. Müller-Sievers, Patchwork und Poesie. Bemerkungen zum antiken Cento, in: G. Treusch-Dieter u.a. (Hgg.), Denkzettel Antike. Berlin 1989, 229–238, hier 230. David Daube sieht die Methode der Centonendichtung als Analogie an für die Gesetzeskompilationen, die Justinian in Auftrag gab, da hier ebenfalls der Wille, kanonisches Material zu bewahren, mit dem Verfahren der Auswahl, Kürzung und Abänderung verbunden ist, s. D. Daube, Zur Palingenesie einiger Klassikerfragmente. *Zeitschrift d. Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte (Romanist. Abtlg.)* 76 (1959) 149–264, wieder in D. Cohen/D. Simon (Hgg.), Collected studies in Roman Law. Frankfurt a. M. 1991, 789–897, hier 893–897 und ders., Interpolations in the centos and Justinian, in: Flores Legum Scheltema. Groningen 1971, 45–48, wieder in Cohen/Simon 1263–1266.

[15] Dieser Titel kommt nicht in den Handschriften vor, die als Überschrift verschiedene paraphrasierende Sätze enthalten, sondern wird seit der Editio princeps des Anton Bladus, Rom 1542 allgemein verwendet.

[16] Aus den Tragödien des Euripides werden in absteigender Reihenfolge verwendet (vgl. den Index bei Tuilier [A. 17] 343–355): Medea, Bacchae, Hippolytus, (Ps.-Eurip.) Rhesus, Orestes, Troades, Hecuba, Phoenissae, und jeweils nur ein Vers aus Helena, Alcestis, Andromache, Iphig.Aul. und Iphig.Taur.: ferner auch jeweils einige Verse aus Aischylos (Agamemnon, Prometheus) und Lykophron (Cassandra). Die Annahme, daß in Chr.pat. 2127 (ϑάμβος μ' ἔχει βλέπουσαν ἀστϱαπὴν ϑέας) der Iliasvers 3,342 δεινὸν δεϱκόμενοι· ϑάμβος δ' ἔχεν εἰσοϱόωντας im Hintergrund steht, scheint mir nicht durch eine ausreichende Übereinstimmung der beiden Verse belegbar zu sein. Grundsätzlich ist dies meiner Meinung nach bei einem Gutteil der behaupteten Versrezeptionen der Fall. Man kann hier nicht immer von einer versatzstückartigen Übernahme euripideischer Versteile ausgehen, sondern sollte besser von einer grundsätzlichen, klassizistischen „Euripidisierung" der Sprache des Centonendichters ausgehen, ähnlich wie wenn wir „Goethe-Deutsch" sprechen.

der Dichter auch aus uns unbekannten, da verlorenen Euripides-Tragödien schöpft. Die Verse bzw. Versteile sind überwiegend nicht völlig wörtlich der Vorlage entnommen, auch fügt der Autor biblische Eigennamen ein, nimmt Wortumstellungen und -änderungen vor.

Als Autor des Chr.pat. wird in den Handschriften einhellig der Kirchenlehrer Gregor von Nazianz (4. Jh.) angegeben, dessen erhaltenes Oeuvre auch Gedichte in iambischen Trimetern enthält. Da die Tradition vor den aus dem 13.–16. Jh. stammenden Handschriften die Autorschaft Gregors jedoch nicht bezeugt, wird diese seit dem Ende des 16. Jh.s von manchen Gelehrten unter Anführung verschiedener Begründungen angezweifelt[17]. Ein Teil der Forschung neigt dazu, den Chr.pat. einem anderen Autor des 4./5. Jh.s zuzuschreiben[18], hauptsächlich deswegen, da zu dieser Zeit (hexametrische) Centonen beliebt waren und dies in den Rahmen der agonistischen kulturellen Auseinandersetzung zwischen Heidentum und Christentum zu jener Zeit passen könnte. Der Chr.pat. wäre dann ein Zeugnis für die christliche ‚Usurpation' der paganen Gattung Tragödie zum Zwecke der Verkündigung christlicher Glaubensinhalte.

Hauptsächlich unter Hinweis auf die metrische Gestaltung[19] oder den dogmatischen Gehalt[20] des Centos datiert die andere Forschungsrichtung

[17] S. dazu die Forschungsüberblicke bei A. Ellissen, Die Tragödie Χϱιστὸς πάσχων, angeblich vom hl. Gregorius von Nazianz, ed., übers., eingef. und komm. von A. E. Leipzig 1855, p. XX-LI; A. Tuilier, Grégoire de Nazianze. La passion du Christ, tragédie, introd., texte crit., trad., notes et index de A.T. (*SC* 149). Paris 1969, 118–121 und F. Trisoglio, Il Christus patiens. Rassegna delle attribuzioni. *Rivista di Studi Classici* 22 (1974) 351–423, der Studien von 1571 bis 1972 berücksichtigt.

[18] Besonders dem Apollinaris von Laodikeia, ab J. Dräseke, Über die dem Gregorios Thaumaturgos zugeschriebenen vier Homilien und den Χϱιστὸς πάσχων. *Jahrbücher für protestant. Theologie* 10 (1884) 657–704.

[19] Ab J. G. Brambs, De auctoritate tragoediae christianae quae inscribi solet Χϱιστὸς πάσχων Gregorio Nazianzeno falso attributae. Diss. Eichstätt 1884, 29–38; vgl. auch I. Hilberg, Kann Theodoros Prodromos der Verfasser des Χϱιστὸς πάσχων sein? *WSt* 8 (1886) 282–314.

[20] So J. A. De Aldama, La tragedia Christus patiens y la doctrina mariana en la Capadocia del siglo IV, in: Epektasis. Mélanges patristiques offerts au Cardinal J. Daniélou. Paris 1972, 417–423, was A. Garzya, Per la cronologia del Christus patiens. *Sileno* 10 (1984) 237–240, hier 237 A. 2, mit der richtigen Bemerkung relativiert, daß für eine solche dogmatisch-systematische Analyse die Gattung Tragödie und der Stoff des Dramas nicht wirklich aussagekräftig sind. Allerdings macht die eher anthropozentrische als hieratische Zeichnung der Maria im Chr.pat. eine zeitliche Einordnung nach dem Ikonoklasmus wahrscheinlicher, vgl. Puchner (A. 22) 136–143, der 128–133 auch die Beeinflussung des Chr.pat. durch Motive in der nachikonoklastischen Ikonographie wahrscheinlich macht. Zum theologischen Gehalt des Chr.pat. vgl. auch J. Lanowski/M. Starowieyski, Chrystus Cierpiący. Krakau 1995 (polnische Übersetzung mit Einleitung und Anmerkungen), 17–19.

ihn in das 11./12. Jh., wobei z.T. auch Autorenzuschreibungen versucht werden. Grundsätzlich ist hierbei darauf hinzuweisen, daß sich, gestützt auf diese Kriterien, nur ein grober Terminus post oder ante gewinnen läßt, was an der gattungsbedingt klassizistischen Anlage des Werkes liegt (Euripidesverse gibt es eben seit Euripides). Für den theologischen Gehalt gilt im wesentlichen dasselbe: Zentrale Glaubensaussagen waren ab der Mitte des 5. Jh.s im Wesentlichen fixiert und wurden von der Orthodoxie immer strikt bewahrt, wenngleich unter verschiedenen Aspekten paraphrasiert und ausdifferenziert. Dafür ist in der Gattung Tragödie, wie sie auch der Chr.pat. repräsentiert, jedoch nicht eigentlich der Platz. Auch die Versuche, die Entstehung des Chr.pat. aufgrund des paläographischen Befundes der Handschriften[21] oder aufgrund einer Prioritätsfestlegung im Verhältnis zu Romanos dem Meloden (6. Jh.)[22] einzugrenzen, müssen als gescheitert angesehen werden.

[21] A. Garzya, Per la cronologia del Christus Patiens, in: Studi in onore di A. Barigazzi I. Rom 1984, 237–240 stellt die These auf, daß in den Handschriften des Chr.pat. charakteristische Korruptelen enthalten sind, die vor die Transliterationswende zu Anfang des 9. Jh.s zurückführbar sind. Diese auf Majuskelverschreibungen beruhenden Fehler finden sich auch in nicht aus Euripides genommenen Versen bzw. treten in der Handschriftentradition der entsprechenden Euripidesverse nicht auf. Daraus resultiert nach Garzya als Terminus ante das 9. Jh., und er sieht damit die zeitliche Festlegung in das 4./5. Jh. bestätigt, will aber die Autorenfrage offenlassen (239f.). Die auf den ersten Blick bestechend wirkende Argumentation Garzyas übersieht bzw. übergeht die Tatsache, daß es in der byzantinischen Schreibtradition vom 9. bis zum 12. Jh. Mischformen zwischen Minuskel und Unziale gegeben hat, die sogenannte gemischte oder mittlere Minuskel, s. P. Maas, Griechische Paläographie, in: D. Harlfinger (Hg.), Griechische Kodikologie und Textüberlieferung. Darmstadt 1980, 37–59, besonders 49–52, und E. E. Granstrem, Zur Byzantinischen Minuskel, in: ib. 79–119, besonders 82–84. Es stehen in dieser Schreibweise für alle Buchstaben zwei Typen zur Verfügung, s. Maas 50, der dies für ϑ, ι, ο, ϱ, τ und χ verneint, während nach H. Hunger, Griechische Paläographie (Minuskel), in: ib. 60–72 auch ϑ und τ in Unziale und Minuskel vorkommen können. Damit verlieren die Verschreibungsbeispiele bei Garzya an Aussagekraft hinsichtlich einer Datierung vor das 9. Jh. Für Abbildungen dieser gemischten Minuskel s. z.B. R. Barbour, Greek literary hands A.D. 400–1600. Oxford 1981, Abb. 80 (14. Jh.) und 81 (12. Jh.) sowie allgemein dies. XXVf., wo sie betont, daß hier Entwicklungen nie linear und regional einheitlich stattfinden, weshalb solche Kriterien für Datierung oder Lokalisierung nicht genügend sicher sind. Garzya 239 Anm. 6 nennt selbst auch Minuskelverschreibungen. Auch ein zweiter Beitrag zur Stützung seiner These kann dieses Problem nicht argumentativ überwinden, s. A. Garzya, Ancora per la cronologia del Christus Patiens. *BZ* 82 (1989) 110–113.

[22] Es handelt sich um Chr.pat. 454–460 im Verhältnis zur ersten Strophe des Hymnos 19 von Romanos (Klage der Maria am Kreuz). Wie unsichere Anhaltspunkte motivische Ähnlichkeiten bei zwei Dichtern zur Klärung von Prioritätsfragen sind, zeigt bereits die Tatsache, daß A. Momigliano, Un termine post quem per il Christus patiens. *SIFC* 10 (1933) 47–51 und J. Grosdidier de Matons, A propos d'une édition récente du Χριστὸς

Dennoch sei an dieser Stelle versucht, einige Argumente zu kumulieren, die eine geistesgeschichtlich genauere Einordnung des Centos erlauben und eine eher späte Datierung plausibel machen sollen.

Theologisch gesehen ist das Werk orthodox. Maria wird als Gottesgebärerin (ϑεοτόκος) bezeichnet, eine Epiklese, die im Volk seit dem 4. Jh. beliebt war und im 5. Jh. von Nestorius aus dogmatischen Gründen angefochten wurde, da Maria nicht den Gott, sondern den Menschen Jesus geboren habe. Der Centonendichter war also kein Nestorianer, allerdings lassen sich auch keine Reflexe für eine unmittelbare Auseinandersetzung bezüglich dieses Problems im Cento ausmachen, die Epiklese wird wie selbstverständlich gebraucht.

Gregor von Nazianz, or. 30,6 (SC 250,236) bezeichnet den Evangelienbericht der Kreuzigung Jesu Christi als wunderbar ausgestaltetes Drama, da Jesus u.a. Affekte zeige: τῆς δὲ αὐτῆς ἔχεται ϑεωρίας καὶ τὸ μαϑεῖν αὐτὸν τὴν ὑπακοὴν ἐξ ὧν ἔπαϑεν, ἥ τε κραυγὴ καὶ τὰ δάκρυα καὶ τὸ ἱκετεῦσαι, καὶ τὸ εἰσακουσϑῆναι καὶ τὸ εὐλαβές[23], ἃ *δραματουργεῖται* καὶ πλέκεται ϑαυμασίως ὑπὲρ ἡμῶν. Nun ist im Chr.pat. auffallend, daß diese pathetischen Aspekte Jesu Christi dort überhaupt nicht gezeigt werden, Jesus tritt als Redner nur sehr selten auf (69 Verse), dann aber ist seine Sprechweise sakralsouverän[24]. Dagegen haben die anderen Hauptpersonen des Stückes die Aufgabe, das Pathos darzustellen. Diese unterschiedliche Auffassung von

Πάσχων. *TM* 5 (1973) 363–372, hier 364, Romanos vor den Chr.pat. setzen, während Tuilier (A. 17) 39–47 Romanos als vom Chr.pat. beeinflußt sieht. Zuletzt wendet sich W. Puchner, Theaterwissenschaftliche und andere Anmerkungen zum „Christus Patiens". *Anz. phil.-hist. Kl. Österr. Ak. d. Wiss.* 1992, 93–142, hier 135 mit A. 179, zurecht gegen letztere Position und kommt 137 zu dem ausgewogenen Urteil, daß die Anklänge an Romanos die Beweisgrenze nicht überschreiten.

[23] Hier im Anschluß an Hbr 5,7f.: „Und er hat in den Tagen seines Fleisches Gebet und Flehen mit starkem Geschrei und Tränen geopfert zu dem, der ihn vom Tode unversehrt machen konnte; und wegen seiner Ehrerbietung ist er erhört worden. Und wiewohl er Gottes Sohn war, hat er doch an dem, was er litt, Gehorsam gelernt." Ähnlich führt Gregor von Nyssa, Beat. 2 (PG 44,1209 b-d, hier c) aus, daß die Gleichnisse Jesu teilweise ausgestaltet sind wie Tragödien. Er muß sich dieses Kunstmittels bedienen, da die Botschaft vom Reich Gottes eigentlich die menschliche Wahrnehmungsfähigkeit übersteigt: ... διαδήματά τινα ταῖς τῶν λίϑων αἴγλαις περιαστράπτοντα ... καὶ δορυφόρων στοιχηδὸν περιεστώτων τάξεις, καὶ ὅσα ἄλλα προστραγῳδοῦσι περὶ τὴν τοιαύτην τοῦ βίου σκηνήν, οἱ τὸν ὄγκον τῆς δυναστείας διὰ τῶν τοιούτων ἐπὶ τὸ μεῖζον ἐξαίροντες ...

[24] Vgl. dazu F. Trisoglio, I deuteragonisti del Christus Patiens. *Dioniso* 49 (1978) 117–187, hier 121–124, der ebenfalls die erhabene, ruhige Majestät der Worte Christi betont, die weder Spuren der Passion noch Zweifel enthalten; dabei werde die Person Christi jedoch nicht oberflächlich gezeichnet, sondern habe ein Gewicht wie keine andere Person des Dramas. Trisoglio geht nicht darauf ein, ob bzw. welche theologischen und/oder poetologischen Maßstäbe hinter einer solchen Konzeption der Gestalt Jesu Christi stehen.

der Gestalt Jesu ist ein weiterer Anhaltspunkt dafür, daß Gregor von Nazianz nicht als der Verfasser des Cento angesehen werden sollte[25].

Im Prolog kündet der Dichter explizit an, daß der Hörer, der bis jetzt Poetisches auf fromme Weise angehört habe, nun Frommes auf poetische Weise vernehmen[26] werde, und zwar nach der (poetischen) Art des Euripides (3 κατ' Εὐριπίδην). Hier wird also nicht eine antithetische Rivalität aufgebaut zwischen einem erst um seine kulturelle Identität ringenden Christentum und einem noch dominanten Heidentum (wie es im 4./5. Jh. der Fall war), sondern es wird von einem unproblematischen Neben- und Miteinander ausgegangen, wie es für die späteren Jahrhunderte charakteristisch ist. Allgemein ist die Haltung der Kirchenväter des 4. Jh.s gegenüber der paganen Tragödie eher ablehnend[27], was die freimütige Formulierung von Vers 3 für diese Zeit sehr unwahrscheinlich macht, während später vor allem in der poetologischen Diskussion wieder unbefangen auf dieses kulturelle Erbe rekurriert werden kann[28].

Was die Metrik anbelangt, so fällt auf, daß der Cento neben der im wesentlichen eingehaltenen Quantitätenmessung grundsätzlich immer nur genau zwölf Silben in den iambischen Trimetern zuläßt, es werden sogar von Euripides übernommene „klassische" Verse dahingehend abgeändert, daß bestehende Doppelkürzen beseitigt werden[29]. Der Cento gebraucht also den byzantinischen Zwölfsilbler, wie er der mittel- und spätbyzantinischen Praxis entspricht. In der Dichtung des Gregor von Nazianz, der auch

[25] Gegen Tuilier (A. 17) 27–74 und F. Trisoglio, La passione di Christo, trad., intr. e note a cura di F. T. Rom 1979, 14.

[26] Griechisch in Vers 1 ἀκούσας, 2 κλύειν und 3 wieder ἄκουε, was eine Vortragssituation suggeriert, also entweder den rezitativen Vortrag des Stückes oder seine szenische Aufführung (gegen eine solche wendet sich Puchner [A. 22] wegen zu vieler theatertechnischer Widersprüche). In diesem Zusammenhang muß auch das persönliche Gebet am Ende des Dramas (2532–2602) gesehen werden.

[27] Vgl. G. J. Theocharides, Beiträge zur Geschichte des byzantinischen Profantheaters im 4. und 5. Jh. Thessaloniki 1940. Auch wenn dies richtig ist, gilt es mit J. Pelikan, Christianity and Classical culture. The metamorphosis of natural theology in the Christian encounter with Hellenism. New Haven/London 1993, 17f. die grundsätzlich ambivalente Haltung der Kappadozier gegenüber der klassischen Literatur hervorzuheben.

[28] So wird Georgios Pisides (7. Jh.) wegen seiner quantitierenden Poesie von Psellos (11. Jh.) mit Euripides verglichen, s. A. Dyck, Michael Psellus, The essays on Euripides and George of Pisidia and on Heliodorus and Achilles Tatius. Wien 1986, bes. 36f. Zu Euripides in Gnomologien (wie z.B. im Cod. Marc. gr. 507 fol. 112v–141) vgl. A. Meschini, Sugli gnomologi bizantini di Euripide. *Helikon* 13–14 (1973–1974) 349–362.

[29] Z.B. Eurip. Bacch. 692 αἱ δ' ἀποβαλοῦσαι θαλερὸν ὀμμάτων ὕπνον (14 Silben) im Vergleich mit Chr.pat. 2007 αἱδ' ἀποβαλοῦσαι τὸν ὕπνον ὀμμάτων (12 Silben). Dies sah bereits Brambs (A. 19) 32.

iambische Trimeter verfaßt hat, findet sich diese Mischform nicht, er läßt Doppelkürzen zu, ist also „klassizistischer" als der Centonendichter und dürfte aus diesem Grund als Autor nicht in Frage kommen[30]. Der byzantinische Zwölfsilbler beginnt sich ab dem 7. Jh. durchzusetzen[31]. Wenn man den Chr.pat. nicht als ein Zeugnis für eine frühere Verwendung des Zwölfsilblers postulieren möchte, wäre damit ein erster Terminus post für die Datierung des Werkes gewonnen. Dies und die Tatsache, daß im Chr.pat. Worte vorkommen[32], die sonst nicht vor dem 11./12. Jh. belegt sind, scheinen mir die entscheidenden Kriterien für eine Datierung des Werkes nicht vor das 11./12. Jh. zu sein[33].

Wenden wir uns dem Werk nun unter formalem und inhaltlichem Aspekt zu.

Formal gesehen erstaunt es nicht, daß in der Hauptsache gerade Verse von Euripides zur Herstellung des Cento verwendet werden. Neben der am Anfang erwähnten, von Aristophanes angeprangerten Stereotypie zumindest eines Teils der Euripideischen Verse (was deren Verwendung im Cento natürlich begünstigt) fällt vor allem die Vorliebe des Euripides für allgemeine Formulierungen und Sentenzen ins Gewicht (die teilweise auch separat in Anthologien gesammelt wurden), ferner die Tatsache, daß er in der Tradition (auch bei den Kirchenvätern) als der weiseste aller Tragiker bezeichnet wird, sowie schließlich seine weite Verbreitung und große Beliebtheit als Schulautor, welche die „Goutierung" des Centos erleichtert bzw. das Verfassen eines Centos überhaupt nur sinnvoll macht.

[30] Prosodie und Metrik bei Gregor von Nazianz sind noch nicht zur Gänze erforscht, man vergleiche jedoch die konzisen Zusammenfassungen bei B. Meier, Gregor von Nazianz: Über die Bischöfe (carmen 2,1,12). Einl., Text, Übers., Komm. Paderborn 1989, 18–22 und M. Oberhaus, Gregor von Nazianz: Gegen den Zorn (carmen 1,2,25). Einl. und Komm. Paderborn 1991, 26–36 über dessen iambischen Trimeter. Zur Metrik im Chr.pat. s. K. Krumbacher, Geschichte der byzantinischen Litteratur. München ²1897, 748, zur Entwicklung der prosodischen Mischformen im Byzantinischen Reich id. 648f. sowie insbesondere die wichtigste und bis heute gültige Untersuchung von P. Maas, Der byzantinische Zwölfsilber. *BZ* 12 (1903) 278–303.

[31] S. dazu die gute Präsentation bei F. Dölger, Die byzantinische Dichtung in der Reinsprache. Berlin 1948, 13 und 53–55 und wiederum Maas (vorige A.).

[32] S. W. Hörandner, Lexikalische Beobachtungen zum Christos Paschon, in: E. Trapp et al. (Hgg.), Studien zur byzantinischen Lexikographie. Wien 1988, 183–202.

[33] Schon aus diesem Grund muß auch die These von L. MacCoull, Egyptian elements in the Christus Patiens. *Bulletin de la Société d'Archéologie Copte* 27 (1985) 45–51 zurückgewiesen werden, der Verfasser des Chr.pat. gehöre in das Ägypten des 5./6. Jh.s. Sie begründet dies mit dem Vorkommen seltener Wörter in den nicht-euripideischen Versen, welche sich auch in ägyptischen Texten des 5./6. Jh.s finden.

Inhaltlich gesehen bedeutet gerade die Tragödie *Bacchae* des Euripides eine Herausforderung für die Christen: Sie hat die Verbreitung des Dionysoskultes in Griechenland gegen den Widerstand der Familie des Kadmos zum Thema, wobei Dionysos-Bacchus, der Gott des Theaters, selbst als handelnde Person im Drama mitspielt[34]. Elemente wie das Auftreten eines Gottes unter Menschen in Menschengestalt, sein Leiden, die teilweise Verkennung seiner Göttlichkeit sowie seine zuletzt offenbar werdende Gottheit erinnern an das christliche Gottesverständnis[35]. Insofern verwundert es nicht, daß gerade hier ein starker Anreiz zur christlichen Auseinandersetzung gegeben war – der Chr.pat. stellt unter anderem auch eine spezifisch christliche Interpretation der *Bacchae* dar. Schon im 2. Jh. n. Chr. zitiert der pagane Christenkritiker Kelsos in Orig. c.Cels. 2,34 einen Juden, der an Jesus Christus dessen Göttlichkeit in Frage stellt und daher moniert, daß sich Jesus nicht einmal vom Kreuz habe befreien können (vgl. Mc 15,30–32). Dabei zitiert der Jude ironisch als kontrastierende Alternative die Worte des (verkleideten) Dionysos aus Eurip. Bacch. 498: λύσει μ' ὁ δαίμων αὐτός, ὅταν ἐγὼ θέλω[36]. Im selben Kapitel referiert Origenes dann die Kritik des Kelsos, daß Jesus Christus kein echter Gott gewesen sein könne, da er sich ungestraft habe schmähen lassen, im Gegensatz zu Dionysos, dessen Widersacher Pentheus ein grausiges Ende gefunden habe. Als Verteidigung entgegnet Origenes, daß die eigentlichen Widersacher Jesu, nämlich die Juden, ein noch viel schlimmeres Ende gefunden hätten, da sie danach über die ganze Welt verstreut worden seien[37].

---

[34] Singulär für die griechische klassische Tragödie, s. M. Hose, Untersuchungen zum Chor der Euripideischen Tragödie II. Stuttgart 1992, 334f., vgl. aber zu Göttern in Verkleidung auf der Bühne (wahrscheinlich) Aischylos, Edoni fr. 61.

[35] S. A. Evans, The god of ecstasy. Sex-roles and the madness of Dionysos. New York 1988, 145–173 („Dionysos and Christ"), der weitere Analogien zwischen dionysischen und christlichen Vorstellungen aufführt. Dabei spricht er aber ungenau und ohne dies näher zu erklären, vom „christlichen Mythos" (das Christentum faßt seine Botschaft nicht als Mythos, sondern als geschichtliches Ereignis auf!) und postuliert, ebenfalls ohne eigene Erläuterung, daß dieser „christliche Mythos" Elemente aus dem Dionysoskult übernommen habe. Bemerkenswert ist, daß in der spätantiken Kunst wechselseitige Beeinflussungen zwischen Dionysoskult und christlichen Motiven feststellbar sind, s. W. Daszewski, Dionysos der Erlöser. Griechische Mythen im spätantiken Cypern. Mainz 1985; F. W. Hamdorf, Dionysos/Bacchus. Kult und Wandlungen des Weingottes. München 1986, 37–39, und R. Eisler, Orphisch-dionysische Mysteriengedanken in der christlichen Antike. Leipzig/Berlin 1925, der 239 A. 8 konstatiert, daß im Chr.pat. bewußt Eurip. Bacch. nachgeahmt werden.

[36] Dieser Vers wird im Chr.pat. nicht rezipiert.

[37] Diese antijüdische Tendenz mit der starken Betonung der „Rache" Gottes an den Juden (wie auch an Judas Ischariot) findet sich auch im Chr.pat. (z.B. 426ff.; 738ff.; 790ff.; 1049ff.; 1409f.; 1712ff.), wozu besonders Puchner (A. 22) 136–143. Im Chr.pat. wird am Ende allerdings der Gedanke der Reue, Gnade und Erlösung hervorgehoben, was den zentralen Unterschied zu jeglicher heidnischen Gotteskonzeption darstellt (s. dazu auch u.).

Angefügt sei noch der Vergleich einiger formaler Aspekte zwischen der klassischen Tragödie und dem Chr.pat.: Abgesehen von den Anapästen in 1461–1463 wird nur der iambische Trimeter verwendet. Es gibt zwar einen Chor, der aber keine lyrischen Versmaße gebraucht[38]. Der Gesamtaufbau des Chr.pat. folgt nicht demjenigen der klassischen Tragödie, sondern innerhalb der Grobstruktur dominiert die am Inhalt orientierte Dreiteilung Kreuzigung (1–1133), Tod (1134–1905) und Auferstehung (1906–2531)[39]. Auffallend sind des weiteren die, gemessen an klassischen Vorbildern, sehr langen narrativen Passagen, die Botenberichte, dogmatische Reflexionen oder klagende Entfaltung enthalten können[40]. Hier zeigt sich besonders stark der Einfluß der nachklassischen, byzantinischen Tradition im Anschluß an die Poetik Theophrasts[41]. Zuletzt bleibt noch darauf hinzuweisen, daß sich auf der Bühne mehr als drei Einzelpersonen zugleich befinden können, der Autor verzichtet also auf eine Einhaltung der klassischen Dreizahl der Schauspieler.

Analog zu diesen formal-inhaltlichen Berührungspunkten ist auch die Rezeption der Euripidesverse im Cento unterschiedlich (nämlich eher formal oder eher inhaltlich) geartet. Im Folgenden soll dies an der Technik der Übernahme von Versen aus den *Bacchae* demonstriert werden. Formal gesehen ist dies exemplarisch für die Versrezeption des Chr.pat. insgesamt und christliche Centonen überhaupt.

1. Die knappste und oberflächlichste Form der Versadaptation ist die ‚Splittertechnik', d.h. einzelne Versfetzen werden als Bausteine zur Bildung neuer Verse verwendet, wobei eine inhaltliche Bezugnahme zur Vorlage wegen der fehlenden quantitativen bzw. qualitativen semantischen Kumulation in der Regel nicht feststellbar ist. Einige Beispiele dafür sind:

---

[38] Zur Funktion des Chores innerhalb der Handlung des Chr.pat., auch im Vergleich zur klassischen Tragödie, s. F. Trisoglio, La Vergine ed il coro nel Christus Patiens. *Rivista di Studi Classici* 27 (1979) 338–373.

[39] Tuilier (A. 17) 20 macht den m.E. durchaus erwägenswerten Vorschlag, das für eine Aufführung am Stück in der Tat überdimensionierte Drama sich sukzessiv an den drei Ostertagen präsentiert vorzustellen, wobei es sich eher um eine Rezitation (eventuell mit verteilten Rollen) als um eine vollständige szenische Inszenierung gehandelt hat, s. Puchner (A. 22) passim.

[40] Vgl. F. Trisoglio, Forme e sviluppi del monologo nel Christus Patiens. *Civiltà Classica e Cristiana* 1 (1980) 7–48.

[41] S. R. Dostálová, Die byzantinische Theorie des Dramas und die Tragödie Christos paschon. *JÖB* 32/3 (1982) 73–82 passim.

Chr.pat. 586 καὶ σπένδε καὶ κλέϊζε καὶ τόνδ' εὐλόγει aus Eur. Bacch. 313 καὶ σπένδε καὶ βάκχευε καὶ στέφου κάρα; Chr.pat. 1136 ἀτὰρ τόδ' ἄλλο θαῦμα καὶ παρ' ἐλπίδα aus Eur. Bacch. 248 ἀτὰρ τόδ' ἄλλο θαῦμα, τὸν τερασκόπον; Chr.pat. 1712f. τὸ μὲν σὸν εὐδόκιμον, εὐσεβὲς γέρον· | ὁ δ' ἐγγενής σοι λαὸς ἐκτίσει δίκην aus Eur. Bacch. 1327 τὸ μὲν σὸν ἀλγῶ, Κάδμε· σὸς δ' ἔχει δίκην[42]. Hierher gehört auch die Übernahme der Gottesanrufung[43], die durch die Allgemeinheit der Formulierung erleichtert wird, was z.T. auch bei der entsprechenden Übernahme von Versteilen oder ganzen Versen gilt[44]. Grundsätzlich können bei der Integration von Versteilen oder ganzen Versen kleinere grammatikalische oder lexikalische Änderungen vorgenommen werden[45], die teilweise rein pragmatische Ursachen haben[46].

[42] Diese fraktionierte Teilübernahme von Versen erlaubt auch die Entlehnung von Elementen aus Euripideischen Chorliedern, wobei das lyrische Versmaß zerstört wird. Beispiele hierfür sind Chr.pat. 1051; 1099; 1599–1601; 1614; 1801–1803. Im Chr.pat. kommen nur iambische Trimeter vor, mit Ausnahme der Anapäste in 1461–1463.

[43] Chr.pat. 1535 ὦναξ, Ἄναξ ἄφθιτε, σὺ Θεὸς μένων aus Eurip. Bacch. 1031 ὦναξ Βρόμιε· θεὸς φαίνει μέγας, woraus auch Chr.pat. 2100 und Chr.pat. 2542 Ἄναξ Ἄναξ ἄφθιτε, σὺ Θεὸς μέγας schöpfen.

[44] Z.B. Chr.pat. 228 κἀγὼ προφήτης τῶν λόγων γενήσομαι aus Eurip. Bacch. 211 ἐγὼ προφήτης σοι λόγων γενήσομαι oder Chr.pat. 2212f. ἥκω φράσαι σοι καὶ πόλει πολλὰ ξένα, | ὡς καινὰ πάντα θαυμάτων τ' ἐπάξια aus Eurip. Bacch. 666f. ἥκω φράσαι σοι καὶ πόλει χρῄζων, ἄναξ, | ὡς δεινὰ δρῶσι θαυμάτων τε κρείσσονα und 716 ὡς δεινὰ δρῶσι θαυμάτων τ' ἐπάξια. Etwas anders gelagert ist der Fall der stereotypen Beschreibung der aufgehenden Sonne, was aus Eurip. Bacch. 678f. ... ἡνίχ' ἥλιος | ἀκτῖνας ἐξίησι θερμαίνων χθόνα (der frühmorgendliche Aufbruch der Bacchantinnen) übernommen wird, um in Chr.pat. 1845f. γῆς τ' ἀναδραμὼν ἥλιος φαεσφόρος, | ἀκτῖνας ἐξίησι θερμαίνων χθόνα den Anbruch des Ostermorgens zu beschreiben, wodurch das vormalige Ornament ein wesentlich anderes Gewicht erhält.

[45] Hierbei ist teilweise die Intention dieser Veränderung eindeutig erkennbar, der entsprechende Vers muß an die neue Umgebung angepaßt werden, vgl. DAUBE, Interpolations (A. 14) 1266 mit Bezug auf Augustin, epist. 137, 12, wo Augustin Vergil, Ecl. 4, 13f. zitiert und dabei das originale *te duce* in *quo duce* umändert. Teilweise läßt sich jedoch nicht mit Sicherheit feststellen, ob der Chr.pat. in einem solchen Fall nicht eine andere, unabhängige Lesart des Euripideischen Textes bezeugt, wozu s. J. GIUDICE RIZZO, Sul Christus Patiens e le Baccanti di Euripide. *Siculorum Gymnasium* 30 (1977) 1–63, hier 16, die vier prinzipielle Möglichkeiten des Verhältnisses der beiden Traditionen konstatiert: 1.) Der Chr.pat. repräsentiert die korrekte Lesart der *Bacchae*; 2.) Die Lesart im Chr.pat. ist besser als die korrupte Fassung der *Bacchae*; 3.) Die von den *Bacchae* verschiedene Lesart im Chr.pat. ist der teilweise abändernden Centonentechnik zu verdanken und für die Textkritik der *Bacchae* wertlos; 4.) Der Chr.pat. hat tatsächlich eine schlechtere Lesart als die Handschriften der *Bacchae*.

[46] So ist Chr.pat. 1053–1056 identisch mit Eurip. Bacch. 1259–1262 bis auf 1054b εἰ δ' ἕως τέλους statt 1260b εἰ δὲ διὰ τέλους und 1056a εὐτυχοῦντες (Maria adressiert die Juden) statt 1262a εὐτυχοῦσαι (gemeint sind die jungen thebanischen Frauen als Bacchantinnen).

2. Interessanter und interpretatorisch bedeutsamer ist es, wenn diese Änderungen sozusagen aus ideologischen Gründen unumgänglich sind, was besonders bei der Substituierung von Eigennamen der Fall ist. In diesem Zusammenhang kann man von *Kontrafaktur* sprechen. Im folgenden sollen einige hierfür besonders signifikante Verse oder sogar ganze Versblöcke („Cluster"), in denen dieses Phänomen auftaucht, vorgestellt werden.

In Chr.pat. 193 wird Kadmos aus Eurip. Bacch. 264 ersetzt durch Adam, die beide, als Ahnherren eines Menschengeschlechtes, der Verehrung würdig seien. In Chr.pat. 580 ersetzt | ὅδ' (= Gott) in dem sonst identischen Vers das Subjekt | Ζεὺς aus Eurip. Bacch. 291: Zeus vereitelt den Plan der Hera, den zu früh geborenen Dionysos zu vernichten, indem er ihn verbirgt; analog vereitelt der Gott der Christen den Plan der Schlange Satan, die Menschheit zu vernichten, indem er selbst als Mensch auf die Erde kommt. In Chr.pat. 649 meldet der Bote Neuigkeiten von den Juden („Hebräern"), in Eurip. Bacch. 1029 von den Bacchen[47].

Grundsätzlich gibt es bei der Substitution von Eigennamen kein feststehendes Personenraster, d.h., Dionysos muß nicht immer äquivalent mit Jesus sein oder Semele mit Maria. So gibt es z.B. die Personensubstitutionen Bacchantinnen (Eurip. Bacch. 732f.; 1086ff.) – Galiläische Frauen (Chr.pat. 1810–1812; 2013–2017); (befreite) Bacchantinnen (Eurip. Bacch. 443f.; 445–447) – (auferstandene) Tote (Chr.pat. 1928f.; 2073–2075); Kadmos (Eurip. Bacch. 264; 1314f.) – Adam (Chr.pat. 193; 1342f.); Kadmos (Eurip. Bacch. 1360–1362) – Judas (Chr.pat. 1695–1697); Pentheus (Eurip. Bacch. 1111–1113; 995) – Judas (Chr.pat. 1430–1432. 1437); Pentheus (Eurip. Bacch. 670; 776) – Pilatus (Chr.pat. 2222); Pentheus (Eurip. Bacch. 1226) – Jesus (Chr.pat. 1455); Dionysos (Eurip. Bacch. 1095–1097; 27; 22; 45f.; 779; 776f.; 1078) – Jesus (Chr.pat. 666–668; 1550; 1564; 1570f.; 2228; 2244f.; 2256); Dionysos (Eurip. Bacch. 82) – Gott (Chr.pat. 1144).

Dasselbe gilt auch bei der Verwendung inhaltlicher Versgruppen, die nicht immer – analog zum Sprecher der Vorlage – denselben Personen in den Mund gelegt werden. Dies führt dazu, daß Worte von „bösen" Personen des Originals auch von „guten Personen" im Chr.pat. gesprochen und von einer negativen hin zu einer positiven Aussagefunktion ummodelliert werden können. Dahinter steht die Auffassung, daß implizit die (kanonischen) Texte der paganen Tragiker Heilswahrheit künden können, sozusa-

Chr.pat. 1685 ist identisch mit Eurip. Bacch. 1340 bis auf das letzte Wort: ἔφη (Johannes referiert die Worte Jesu) statt λέγω (Dionysos zitiert sich selbst), wobei es beide Male um die Tatsache geht, daß sie einen unsterblichen Vater haben.

[47] Die Bacchen als Personengruppe müssen immer ersetzt werden, können also nicht etwa metaphorisch als Anhänger Christi verstanden werden, s. Chr.pat. 1549 aus Eurip. Bacch. 472 sowie Chr.pat. 1568 aus Eurip. Bacch. 40.

gen auch gegen ihre ursprüngliche Intention bzw. gegen den ersten Anschein[48]. Dies durch geschickte Adaptation „aufzudecken“ bedeutet gerade die interpretatorisch-handwerkliche Leistung des Centonendichters. Insofern ist eine Kritik, daß der Dichter geschmackloserweise z.B. Maria mit den „Lappen“ einer Medea oder Hekabe bekleide[49], im Sinne der Intention des Genres nicht gerechtfertigt[50].

Der Centonendichter übernimmt hier in ihrer Substanz unveränderte Aussagen und bringt sie lediglich mit christlichen Personen anstelle der ursprünglichen paganen in Zusammenhang. Dies entspricht einer schwächeren Kontrafaktur, man könnte hier von einer einfachen, unmittelbaren Christianisierung sprechen, die sich des letztlich relativ billigen Mittels bedient, bereits vorhandene gedankliche oder poetische Präfabrikate für christliche Aussagen zu „usurpieren“[51]. Die christliche Botschaft erhält damit den Charakter des Sekundären, Abgeleiteten, Verfälschenden („alter Wein in neuen Schläuchen“) oder, je nach Standpunkt des Betrachters, den Charakter des durch den Einfluß der paganen Kultur Verfälschten („Hellenisierung des Christentums“[52]). Hierher gehört vor allem die leitmotivartig eingesetzte Thematik der Verwandlung eines Gottes in einen Menschen, wobei immer wieder Eurip. Bacch. 4 μορφὴν δ’ ἀμείψας ἐκ θεοῦ βροτησίαν aufgegriffen wird (Chr.pat. 1533; 1536; 1543; 1546; 1758; 2395; 2405; 2574)[53].

---

[48] Ein guter Gedanke scheint mir auch bei DOSTÁLOVÁ (A. 41) 80 geäußert zu sein, die auf Eustathius, *De simulatione* p. 40 TAFEL verweist, der (letztlich auf die Stoa zurückgehend) die grundsätzliche Schuldlosigkeit und Neutralität von Worten hervorhebt, was die unbekümmerte Aufnahme von Versen oder Aussagen gegen ihren ursprünglichen Sinn und Zusammenhang natürlich erleichtert.

[49] KRUMBACHER (A. 30) 747.

[50] In dieser Hinsicht angemessener geht S. KYRIAKIDIS, Eve and Mary in Proba's Cento. *Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici* 29, Pisa 1992, 121–153 vor, der in seiner Analyse des Centos der Proba den Vergleich zwischen dem Originalkontext und dem neuen Kontext des Centos interpretatorisch einsetzt.

[51] Diesen Aspekt betont EVANS (A. 35) 145–173 sehr stark, indem er von der Übernahme dionysischer Elemente durch die christliche Mythologie spricht. Das im folgenden hier Entwickelte soll diese Position wesentlich differenzieren.

[52] S. zu diesem Begriff und seinen Implikationen E. P. MEIJERING, Adolf von Harnack und das Problem des Platonismus, in: K. POLLMANN u.a. (Hgg.), Patristique et Antiquité tardive. Paris 1993, 155–164.

[53] Hierbei ist das sehr seltene Vorkommen von dogmatischen Termini technici (wie z.B. ἕνωσις, κρᾶσις, ὑπόστασις) zu verzeichnen, was mit der Gattung wie auch der klassizistischen poetischen Sprechweise des Werkes zusammenhängt. Auch die Betonung der Jungfrauengeburt oder die Erzählung vom Sündenfall und der daraus resultierenden Erlösungstat Gottes werden in diese Sprechweise eingebunden. Der Ausdruck ἀμείβω aus Eurip. Bacch. 4 ist ebenfalls kein dogmatischer Terminus technicus.

3. Es läßt sich aber auch eine stärkere Form der Kontrafaktur feststellen: Sie bedeutet einen qualitativen Bruch mit der Vorlage, da die christliche Botschaft in ihrem Kern gänzlich anders ist.

In Chr.pat. 1263–1265 ἔμβαινε πηκτὰς κλίμακος πρὸς ἐμβάσεις, | ἐκπασσαλεύσων διγλύφου δοκοῦ δέμας | λέοντος, ὃν γέγηθε θηράσας λαός wird Eurip. Bacch. 1213–1215 übernommen: πηκτῶν πρὸς οἴκους κλιμάκων προσαμβάσεις, | ὡς πασσαλεύσῃ κρᾶτα τριγλύφοις τόδε | λέοντος, ὃν πάρειμι θηράσασ’ ἐγώ. Bei Euripides hatte Agaue, die Tochter des Kadmos, in bacchantischer Raserei ihren eigenen Sohn getötet, den sie in ihrer Verblendung für einen Löwen hielt. Den abgetrennten Kopf dieses vermeintlichen Löwen bringt sie triumphierend nach Theben. Sie möchte, daß ihr Sohn Pentheus (um dessen Kopf es sich in Wahrheit handelt) auf eine Leiter steigt und diesen „Löwenkopf“ auf den dreigezackten (τρίγλυφος) Zinnen des Palastes festnagelt. Dagegen bittet im Chr.pat. Joseph den Nikodemos, er solle auf einer Leiter hochsteigen und den festgenagelten Leib des „Löwen“[54] vom „zweigezackten“ (δίγλυφος) Kreuzesbalken herabnehmen, über dessen Erjagung sich das Volk der Juden so freue.

Zuerst fallen die offensichtlichen Parallelen auf: Der erjagte Löwe, das Festnageln bzw. Lösen der Nägel, die drei bzw. zwei Zacken von Palastzinne bzw. Kreuz. Auch die Täuschung bezüglich der Identität des Löwen ist vergleichbar: Agaue erkennt (noch) nicht, daß sie in Wahrheit nicht ein wildes Tier, sondern ihren eigenen Sohn getötet hat. Die Juden meinen, daß sie einen betrügerischen Menschen, der vorgibt, ein Gott zu sein, seiner gerechten Strafe zugeführt haben. Die Auflösung der Täuschung ist jedoch grundverschieden: Für Agaue bedeutet die Erkenntnis ihres Irrtums die Enthüllung der strafenden Rache des ungerecht behandelten Dionysos, so in 1296 die Worte der Agaue: Διόνυσος ἡμᾶς *ὤλεσ’*, ἄρτι *μανθάνω*. Die Folge ist der Ruin der königlichen Familie, das Geschehen, vor allem auch die Tötung des Pentheus, kann nicht mehr rückgängig gemacht werden. Ähnlich werden die Juden für ihr Vergehen, Jesus an das Kreuz geliefert zu haben, bestraft werden. Ihre Tat ist jedoch nicht abschließend erfolgreich, da der erjagte „Löwe“ Jesus Christus wieder auferstehen wird. Damit wird jegliche verbrecherische Tat, besonders auch der gewaltsame Tod, von seiner Endgültigkeit befreit, es folgt die Enthüllung des Heilswillens, nicht der Rache eines Gottes – Tragödie im klassischen Vollsinn des Wortes gibt es nicht mehr[55]. Dies wird auch im Folgenden deutlich werden.

---

[54] Gemeint ist der Löwe Juda, also Jesus Christus. Die alttestamentliche Vorstellung aus Gn 9 wird ab Apc 5, 5 auf Jesus Christus übertragen.

[55] Vgl. hierzu auch PUCHNER (A. 22) 124 und F. TRISOGLIO, La struttura del „Christus Patiens“. *Orpheus* 16 (1995) 330–365, hier 356.

Die Verse Chr.pat. 1522. 1524–1526 (λήψῃ δὲ νεκρούς, οὐ σὺ ληφθήσῃ νεκροῖς, | (...). | Μόνος γὰρ ἀνὴρ ταῦτα θαρρῶν ἱκάνεις, | μόνος σὺ φύσεως ὑπερκάμνεις βροτῶν. | Ἔσχον δ' ἀγῶνες, οἵ σ' ἔμμινον, νῦν τέλος | (1227f. νίκην τε λοιπὸν κατ' ἐναντίων ἔχεις, | ᾅδην, ὄφιν, θάνατον ἰσχυρῶς τρέπων.) greifen auf Eurip. Bacch. 960. 962–964 zurück: λήψει δ' ἴσως σφᾶς, ἢν σὺ μὴ ληφθῇς πάρος.| (...) | Μόνος γάρ εἰμ' αὐτῶν ἀνὴρ τολμῶν τόδε. | Μόνος σὺ πόλεως τῆσδ' ὑπερκάμνεις, μόνος· | τοιγάρ σ' ἀγῶνες ἀναμένουσιν οὓς ἐχρῆν. | Bei Euripides hält sich Pentheus für den allein geeigneten Mann, den Kampf mit dem Gott Dionysos aufzunehmen, wenngleich ihn harte Kämpfe erwarten. 967ff. deutet Dionysos dem Pentheus in tragischer Ironie (was diesem mangels göttlichen Wissens unverständlich ist) an, daß er für alle Bedeutsames (ἐπίσημον) bewirken wird, was konkret sein grausiges Ende bedeutet. Im Chr.pat. rühmt Maria ihren Sohn, daß er als einziger unter allen Menschen dazu in der Lage war, für die Menschheit unter Kämpfen zu leiden, wobei hier aber das Ende dieser Kämpfe und der am Ende stehende Sieg Jesu Christi (1526–1528) betont werden.

Das Problem, daß der Mensch aufgrund seiner Begrenztheit den Willen der Götter bzw. den Lauf des Schicksals verkennt, was für ihn katastrophale Folgen hat, ist ein zentraler Gedanke der griechischen klassischen Tragödie. Innerhalb dieses Konzeptes bedeutet „Erlösung“ (soweit man diesen Begriff hier überhaupt einsetzen möchte), daß der Mensch seine Erkenntnisfähigkeit verbessern sollte, um zu vermeiden, daß er in den tragischen Konflikt gerät, zu spät zu erkennen, also sich verbessert zu haben, aber vergebens, da die Kausalität des Verderbens ihn bereits eingefangen hat. Als Forderung bzw. Fazit steht dahinter, daß der Mensch sich also so gut wie möglich an das bestehende, die Welt regierende Universalgesetz oder Koordinatensystem, das durch die Götter repräsentiert wird, anzupassen hat. Das Koordinatensystem selbst kann zwar in Frage gestellt werden (gerade in der Götterkonzeption des Euripides), bleibt aber letztlich unangetastet. Der Gott der Christen dagegen unternimmt es, in Jesus Christus gerade sich selbst an dieses System als freiwilliges Opfer anzupassen und es so zu unterminieren. Die Aufgabe des so erlösten Menschen besteht nun nicht mehr in einer wie immer gearteten, auf Erkenntnis beruhenden Anpassung, sondern in auf Erkenntnis beruhender Bitte um Vergebung, d.h. an die Stelle der Anpassung an das System tritt die Befreiung von diesem.

Die Destruktion der paganen Konzeption findet ihren abschließenden Höhepunkt in dem am Ende des Chr.pat. stehenden persönlichen Schlußgebet, das ein anonymer Sprecher zuerst an Jesus Christus (2532–2571), dann an Maria (2572–2602) als die beiden Garanten der christlichen Erlösung richtet. In den Versen 2557–2566 greift der Centonendichter auf Eurip. Bacch. 1344–1348; 1118–1121 zurück. Im Angesicht des Ruins bittet Kadmos den Dionysos am Ende der *Bacchae* vergeblich darum, Gnade walten zu lassen (1344 Διόνυσε, λισσόμεσθά σ', ἠδικήκαμεν), die dieser nicht gewährt, unter Hinweis auf die Notwendigkeit von zeusgesetzter Ordnung und schicksalshafter Notwendigkeit (1349 πάλαι τάδε Ζεὺς οὑμὸς *ἐπένευσεν* πατὴρ und 1351 τί δῆτα μέλλεθ' ἅπερ *ἀναγκαίως* ἔχει;). Hierbei gibt Dionysos auch implizit zu, daß die Götter den Menschen in ihrem Zorn und ihrer Rache gleich sind (vgl. Eurip. Bacch. 1348f.), ein der christlichen Botschaft diametral entgegenstehender Gedanke, was auch am Ende des Chr.pat. deutlich wird. Auch in Chr.pat. 2557 bittet der Betende um Vergebung unter exakter Übernahme des Verses der Agaue (1344), wobei lediglich Διόνυσε durch ῥῦσαι ersetzt wird. In 2560 gesteht der Betende ein, daß „wir“ zu spät erkannt haben und es nicht gewußt haben, als es notwendig gewesen wäre. Er gibt also selbst ein Vergehen vor Gott zu, was bei Euripides ein Vorwurf des Gottes Dionysos an die Familie des Kadmos ist (1345 „Spät habt ihr mich erkannt und habt es, als es doch nötig war, nicht gewußt“), wo also die menschliche Reue kaum auf göttliche Vergebung zählen kann. Am krassesten ist der Kontrast zur Vorlage in den beiden folgenden Versen, nämlich Chr.pat. 2562f. (Γινώσκομεν σφάλματα, σὺ δὲ παρόρα· | ἴδμεν δέ σ' ὀργὰν οὐχ ὁμοιοῦσθαι βροτοῖς), was eine Kontrafaktur zu Eurip. Bacch. 1346 und 1348 darstellt. Dem Eingeständnis der Schuld folgt hier in 2562b die Gewißheit, daß Gott vergeben wird, im Gegensatz zur Aussage des Kadmos, der in 1346b die Maßlosigkeit und Unerbittlichkeit der göttlichen Rache anprangert, welche von Dionysos in 1349 denn auch bestätigt wird. Ebenso fordert er in 1348 vergebens, daß der Zorn der Götter geringer sein sollte als derjenige der Menschen (ὀργὰς *πρέπει* θεοὺς οὐχ ὁμοιοῦσθαι βροτοῖς), während der christliche Beter dessen gewiß ist (2563a ἴδμεν δέ ...), was im Rest des Gebetes dann noch weiter entfaltet wird. Dadurch wird das Ende der *Bacchae* umgekehrt, statt Rache gibt es die Möglichkeit von Vergebung und Rettung.

Zusammenfassend läßt sich feststellen: Für unseren Cento ist der freie Umgang mit der klassischen Vorlage charakteristisch, der wörtliche Übernahme, Texteingriffe oder auch die Umwandlung von negativen in positive Aussagen erlaubt. Über das rein formale Spiel hinaus will der Chr.pat. seine Vorlage auch auslegend korrigieren. Dabei läßt sich kein fixiertes Personenraster feststellen, d.h. z.B., Dionysos muß nicht immer in Jesus Christus, Agaue nicht immer in Maria umgewandelt werden. Dahinter steht die Auffassung, daß die kanonischen Texte der paganen Tragiker implizit Heilswahrheit künden, auch gegen ihre ursprüngliche Intention und den äußeren Anschein. Dies durch geschickte Textadaptation aufzudecken bedeutet gerade die handwerkliche und interpretatorische Leistung des Cen-

tonendichters. Der Übernahme von bereits vorhandenen textlichen Strukturen für eine neue, christliche Aussage auf literarischer Ebene entspricht auf soteriologischer Ebene das Vorgehen Gottes, der für seine Erlösungstat die *conditio humana* übernimmt, nämlich Leiden und Sterblichkeit, also ebenfalls auf bereits bestehende „menschliche Strukturen" zurückgreift. In heilsökonomischer Perspektive läßt sich die christliche Centonendichtung als eine dazu analoge, die Erlösung literarisch fortschreibende Methode verstehen.

ODYSSEUS LAMPSIDIS / ATHEN

DIE ENTBLÖSSUNG DER MUSE KALLIOPE IN EINEM BYZANTINISCHEN EPIGRAMM

Die von Leon Megistos[1] verfaßten 28 Verse des Epigramms[2] enthalten die Ekphrasis eines – tatsächlich existierenden oder imaginären – Steinreliefs, das, wie auch im Epigrammtitel steht, τὴν τῆς Καλλιόπης γύμνωσιν zum Thema hat. Der Verfasser des Epigramms hat diese improvisierten Verse laut Titel im Auftrag des Georgios Palaiologos λόγῳ δοκιμῆς verfaßt, ὅτε προσεκύνησεν ἐκεῖνον ἐπὶ τῷ δουλεύειν. Es handelt sich also um ein Epigramm, das ein künstlerisches Werk, ein Relief, beschreibt.

Die Frage ist nun, ob Leons Behauptung, er beschreibe ein wirkliches, existierendes Relief, das er selbst gesehen hat, der Wahrheit voll ent-

[1] Obwohl Leon Megistos und sein Werk in manchen Publikationen genannt wurde (I. Hardt, Catalogus codicum manuscriptorum graecorum Bibliothecae Regiae Bavaricae V. München 1812, 312–313; O. Lampsidis, Ἀνδρέου Λιβαδηνοῦ Βίος καὶ ἔργα. Athen 1975, 17–18; ders., Beitrag zur Biographie des Georgios Paläologos des Megas Hetäreiarches. *Byz* 40 [1970] 394–396), wird von den Historikern der byzantinischen Literatur weder er selbst unter den byzantinischen Autoren des 12. Jh.s genannt, noch wird sein Werk erwähnt (etwa von K. Krumbacher, Geschichte der byzantinischen Litteratur. München ²1897, oder H. Hunger, Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner, I–II. München 1978); nicht einmal sein Familienname *Megistos* wurde in die Spezialstudien über die byzantinischen Familiennamen aufgenommen.
Nach dem Erscheinen unseres Artikels "Beitrag ..." wurden die Texte des Leon Megistos von J. C. Cheynet – F. Vannier (Études prosopographiques. Paris 1986, 156–158: Nr. 18. Georges Paléologue) für die Biographie des Georgios Palaiologos und von P. Karlin-Hayter (L'Hétériarque. *JÖB* 23 [1974] 130) für die Würde des Megas Hetaireiarches herangezogen. Stellen von Werken des Leon Megistos (aus Lampsidis, Beitrag) hat K. Varzos (Γενεαλογία τῶν Κομνηνῶν 2. Thessaloniki 1984, 858–866) im Anschluß an Textstellen aus den byzantinischen Quellen zur Biographie des Georgios Palaiologos zitiert. Ausführlich ist Leon Megistos behandelt bei A. Sideras, Die byzantinischen Grabreden (*WBS* 19). Wien 1994, 223–226.
[Anm. d. Red.: Vgl. auch den folgenden Beitrag von A. Sideras über eine möglicherweise ebenfalls von Leon Megistos stammende Totenklage.]

[2] Außer dem Epigramm, dessen Text wir hier veröffentlichen, werden wir demnächst einen kurzen Artikel publizieren, der aufgrund der anderen zwei Werke Leons (Μονῳδία und Μονῳδικοὶ στίχοι) die Biographie des Georgios Palaiologos erörtert, mit Ausnahme der Genealogie, die bereits im "Beitrag" behandelt wurde.

spricht. Oder soll es sich etwa um ein imaginäres Relief handeln, das Leons Phantasie geschaffen hat? Die Aussage im Epigrammtitel στίχοι ... γεγονότες αὐθωροὶ κατὰ πρόσταξιν ... λόγῳ δοκιμῆς, ὅτε προσεκύνησεν ἐκεῖνον ἐπὶ τῷ δουλεύειν ἐν λίθῳ φερούσῃ τὴν τῶν μουσῶν στήλωσιν καὶ τὴν τῆς Καλλιόπης γύμνωσιν θαυμαστὴν ... τῇ τοῦ τεχνίτου λαξεύσει führen uns zur Annahme, daß ein Relief mit einem solchen Thema tatsächlich existiert hat. Doch eben aus diesem Thema, Kalliopes Entblößung, das das Relief darstellen soll, rühren auch die Einwände gegen diese Annahme her. Denn trotz meiner wiederholten Nachforschungen habe ich zum Thema "Kalliopes Entblößung" bisher nirgends etwas finden können, weder in einem prosaischen noch in einem versifizierten Text, weder in der altgriechischen noch in der byzantinischen Literatur[3].

Ist es also ein Produkt von Leons Phantasie? Wenn keine – wenn auch kurze – Andeutung auf das beschriebene Reliefthema entdeckt wird, dann werden wir wohl annehmen müssen, daß es sich um eine Erdichtung des Epigrammautors bzw. um eine Erweiterung des Mythos[3a] um Kalliope seitens des Autors handeln muß[4].

Es wäre aber auch gut möglich, daß es eine Darstellung des Themas gegeben hat auf antiken Vasen, auf antiken Mosaiken oder auf sonstigen Gebrauchsgegenständen des griechischen oder römischen Altertums oder auch später der byzantinischen Zeit, wie auf Spiegeln, Schatullen, Büchsen usw. Doch auch auf diesem Gebiet der bildenden Künste haben wir keine Anspielung auf dieses Thema ausfindig machen können.

Aber auch für die der Muse auferlegte Strafe, für die Entblößung, wegen Verletzung der Regeln und Gesetze, die das Verhalten sowohl der Gottheiten, somit auch der Musen, wie auch der menschlichen Gesellschaft

[3] Besonders in: *RE*, Roschers Myth. Lexikon und *LIMC*.

[3a] Ähnliches im Zusammenhang mit Niobes Tod s. in Anth. Grecque (Belles Lettres) V (1960), S. 81, Epigr. 530.

[4] In seiner Prosa-Monodie (ed. A. Sideras, 25 unedierte byzantinische Grabreden. Thessaloniki 1990, 213–221, dort S. 218, 12–19) spricht Leon Megistos von der Muse Kalliope: Καλλιόπης ἧς χωρίον αὐτόχρημα, ἔνθα τοι τὸν τῶν Μουσῶν ἡ Καλλιόπη χορὸν ποιησαμένη, τὰς ἀδελφάς, ὥσπερ ἐπ' Ἀχιλλεῖ τὰς θαλαττίας ἡ Θέτις, ⟨συγκαλέσασα⟩, ἐξάρχει μὲν τοῦ χοροῦ σοβουμένη τῷ πάθει, ᾄδει δὲ καὶ τέως οὐ τὴν μῆνιν Ὁμήρῳ τὴν Ἀχιλλέως, ἀλλὰ τὴν ξένην Καλλιόπης ᾠδήν -θρῆνος γὰρ ἡ ᾠδή -, οὐκ ἐπ' Ὀρφεῖ, τῷ παιδὶ τῷ Θρᾳκίῳ, σπαραττομένη, ἀλλ' ἐπὶ σοὶ τῷ κειμένῳ παρ' ἐλπίδα ἥρωι νῦν. Er spricht hier nicht von ihrer Entblößung, sondern erwähnt Kalliope, um den Schmerz und die Trauer über den Tod des Georgios Palaiologos noch mehr zu unterstreichen. Kalliope führt den Chor ihrer Schwestern-Musen an; sie singen gemeinsam nicht einen epischen Gesang über die Kämpfe der griechischen Helden vor Troja, sondern einen Trauergesang über den Tod des Georgios Palaiologos. Stehen wir also auch hier vor einer Improvisation des Leon Megistos über Kalliopes Taten?

bestimmen, sind unseres Wissens keine ähnlichen Beispiele aus dem Altertum bekannt. Wir wissen aber, daß in der byzantinischen Zeit, aber auch beim postbyzantinischen Griechentum, jegliche Verletzung der Ehegesetze seitens der Frauen mit Entblößung in Verbindung mit öffentlicher Anprangerung bestraft wurde[5].

Wir möchten somit das Epigramm zur näheren Erforschung und Kommentierung weiterreichen. Der Text steht im Monac. gr. 525, einem Autograph des Andreas Libadenos[6]. Die Handschrift, die ihr Schreiber und Eigentümer Andreas Libadenos trotz aller seiner Strapazen und Abenteuer hat retten können, bietet beim Lesen auch von Leons anderen Werken, aber insbesondere des Epigramms, sehr viele und große Schwierigkeiten. Sie sind insbesondere auf die Verfärbung der Tinte und auf deren Diffusion infolge der Feuchtigkeit und der verstrichenen langen Zeit zurückzuführen. Obwohl der Text nicht vollständig herzustellen ist, kann er die auf einem (tatsächlichen oder imaginären) Relief dargestellte Szene ungefähr wiedergeben.

Nun zur Metrik: Die 28 Verse des Epigramms (bis auf Vers 26, der verstümmelt veröffentlicht werden muß, da der Text in der Handschrift z. T. unleserlich ist) sind nach dem typischen byzantinischen jambischen Zwölfsilbler gebaut.

Die Verse haben einen metrischen Akzent (Akut) im zweiten Halbvers, stets auf der 11. Silbe (der metrische Akzent in Vers 20 entsteht durch das einsilbige unbetonte Enklitikon am Versende); Binnenschluß nach der 5. Silbe (B 5) 21 Verse und nach der 7. Silbe (B 7) 6 Verse (V. 26 ist, wie bereits erwähnt, verstümmelt); von den 21 B5-Versen fällt der metrische Akzent des ersten Halbverses auf die 5. Silbe bei der Nr. 1, 6, 10, 13, 14, 17, 18, 20, 28, auf die 4. bei Nr. 2, 5, 11, 12, 15, 16, 19, 22, 23, 24, 25, 27; bei den B7-Versen fällt der metrische Akzent auf die 5. Silbe bei der Nr. 3 (der metrische Akzent entsteht hier durch das unbetonte Enklitikon auf der 7. Silbe), 7, 8, 9, 21 und auf die 7. bei Vers 4; Hiatus kommt nicht vor.

Was die Prosodie des jambischen Trimeters betrifft, wie dieser Vers immer noch genannt wird, so werden – mit geringen Ausnahmen – die Kürzen und Längen der Silben eingehalten[7].

Athesauriston: λιθοξοέω (V. 4).

[5] Siehe Ph. Kukules, Ἡ διαπόμπευσις κατὰ τοὺς βυζαντινοὺς χρόνους. *Βυζαντινὰ Μεταβυζαντινά* 1 (1949) 75–101, hier S. 89.

[6] Lampsidis, Ἀνδρέου Λιβαδηνοῦ 11–23, bes. 19–23; ders., Beitrag 393–395.

[7] Metrisch gleich sind auch die bereits erwähnten 194 Μονῳδικοὶ στίχοι desselben Autors.

†Στίχοι τοῦ αὐτοῦ Λέοντος γεγονότες αὔθωροὶ κατὰ πρόσταξιν τοῦ πανσεβάστου ἐκείνου λόγῳ δοκιμῆς, ὅτε προσεκύνησεν ἐκεῖνον ἐπὶ τῷ δουλεύειν, ἐν λίθῳ φερούσῃ τὴν τῶν μουσῶν στήλωσιν λαξευτικῶς καὶ τὴν τῆς Καλλιόπης γύμνωσιν, θαυμαστὴν οὖσαν τῇ τοῦ τεχνίτου λαξεύσει.†

Ὁρῶν, θεατά, τὴν λίθον σύννους γίνῃ
καὶ τοὔργον οἷον ἐκμαθεῖν θέλεις ἔργοις
τὸ δρᾶμα διδάσκει σε τῆσδε τῆς λίθου,
λιθοξοούσης χειρὸς ἔργον ὃ βλέπεις
καὶ ζωγραφούσης οὐ βαφῇ μορφῆς τύπους
λαξεύματι δὲ τεχνικῇ αὐτουργίᾳ.
ὃ καὶ βλέπεις στήλωμα τῆς λίθου μέσον
μουσῶν χορὸν γίνωσκε πλὴν τῶν ἐννέα,
ὧν τὴν μίαν μήνιδα μητρῴου χόλου
ἔρως καταπτάς, ὡς πτερωτὸς ταχύπους,
καὶ πῦρ ἀνάψας καὶ βέλος πέμψας πόθου
καὶ καταφλέξας τῷ πυρὶ καὶ τῷ βέλει,
τρώσας κἂν οὐκ ἦν εἰς θέαν βάλλων κρύφα,
γάμου συνελθεῖν ἐκβιάζει τοῖς νόμοις
καὶ σωφροσύνης ἐκλαθέσθαι τῆς φίλης·
κἀντεῦθεν εἶναι καὶ γυμνὴν τὸ σαρκίον.
πρὸς ἣν ὁ λοιπὸς μουσικὸς χορὸς βλέπων
ζητεῖ τὸ πραχθὲν ἐκμαθεῖν λέγων «τίνι,
τῆς πρὶν πεσοῦσα σωφροσύνης, πρὸς γάμου
μίξεις ἀσελγεῖς ἐρρίφεις, δίδασκέ με».
ἡ δ' αὖ τὸ πῦρ δείκνυσι τῆς κάρης ἄνω
καὶ τῶν βελέμνων τὴν χύσιν τὴν πυρφόρον
λέγουσα τούτοις συνεχῶς ὠθουμένη
πῶς πρὶν ῥιφθῆναι σωφροσύνης ἐκτόπως
«γάμῳ συνῆλθον καὶ καθὼς βλέπεις ἔχω».
ἔγνωκας [...]
τίνος τὸ δρᾶμα, τίνος τύπωσιν φέρει.
θαύμαζε λοιπὸν [τοῦ τεχνίτου τὴν στήλην].

3 διδάσκει σε: διδάσκει et οι sup. ει et ει σε sup. οι scr. M, i. e. διδάσκει σε 28 [τοῦ τεχνίτου τὴν στήλην] I. Hardt (Catal. codicum manuscriptorum graecorum Bibliothecae Regiae Bavaricae V (1812) p. 313) scrib.: legi non potest, fortasse melius [τοῦ τεχνίτου τὴν ζέσιν] aut [τοῦ τεχνίτου τὴν σμίλην]

ALEXANDER SIDERAS / GÖTTINGEN

EINE UNEDIERTE BYZANTINISCHE TOTENKLAGE

I. Einleitung

1. Vorbemerkung

Der berühmte *Codex Escurialensis* 265 (Y II 10) ist bekanntlich nicht nur am Anfang und am Ende, sondern auch in der Mitte durch den Ausfall von mehreren Folien verstümmelt[1]. So auch vor dem Fol. 293, auf dem ein Text fortgesetzt wird, dessen Anfang und somit die gewöhnlich über Verfasser, Adressaten, Literaturgattung und manche sonstigen wichtigen Daten informierende Überschrift fehlt. Dieser Text, der in literarhistorischer Hinsicht insofern besonderes Interesse verdient, als er in der gesamten byzantinischen Literatur ein Unikum darzustellen scheint, ist bislang unediert geblieben und soll im folgenden in einer ersten Edition und Übersetzung vorgestellt werden. Vorerst müssen jedoch einige der angedeuteten, durch die vorhandene Überlieferungslage aufgeworfenen Fragen erörtert werden, vor allem jene nach der zugehörigen Literaturgattung und nicht zuletzt die kaum zufriedenstellend zu beantwortende Frage nach dem möglichen Verfasser und Adressaten dieses Schriftstückes.

2. Zur literarischen Gattung

Bei G. de Andrés wird dieses Schriftstück als „⟨oratio (epitaphium?)⟩" bezeichnet[2], das heißt, der Verfasser des Handschriftenkatalogs hat anscheinend auch die Möglichkeit erwogen, daß es sich dabei um ein Grabgedicht handeln könnte. Eine Lektüre des Textes zeigt, daß er zwar eindeutig zur Trauerliteratur gehört, aber trotz der vorhandenen Fülle von metrischen Klauseln, Reimen und anderen rhetorischen Mitteln eigentlich kein Grabgedicht ist. Die nächstliegende Teilgattung der weit verzweigten Trauerliteratur der Byzantiner[3] wäre der Epitaphios. Einige der für die

[1] Vgl. dazu G. de Andrés, Catálogo de los Códices Griegos de la Real Biblioteca de el Escorial. Madrid 1965 (im folgenden: Catálogo), 130f.

[2] Andrés, Catálogo 126.

[3] Vgl. dazu A. Sideras, Die byzantinischen Grabreden (*WBS* 19). Wien 1994 (im folgenden: Grabreden), 48ff.

Charakterisierung einer Trauerrede als Grabrede unabdingbaren Voraussetzungen[4] werden zwar auch von diesem Schriftstück erfüllt, aber es enthält andere wesentliche Merkmale, die seine Zugehörigkeit zu den Grabreden ausschließen. Sämtliche byzantinischen Grabreden sind anläßlich des Todesfalles eines Menschen von Männern verfaßt und bei der Bestattung oder bei einer späteren Gedächtnisfeier vorgetragen bzw. zu diesem Zweck geschrieben worden. In dem vorliegenden Prosatext beklagt dagegen eine Frau ihren in der Fremde ums Leben gekommenen Mann. Das ist ein Novum fast in der gesamten Überlieferung der Trauerliteratur der Byzantiner. Denn wir wissen zwar von Grabgedichten, die im Namen von Frauen geschrieben wurden und in denen Frauen den Tod ihrer Männer beweinen[5], aber von einer prosaischen Totenklage einer Frau scheint sonst weder in der gelehrten[6] noch in der volkstümlichen Literatur der Byzantiner etwas auf uns gekommen zu sein[7].

[4] Siehe SIDERAS, Grabreden 53.

[5] So findet sich z.B. unter den zahlreichen Gedichten des Theodoros Prodromos und des Manuel Philes, die im Namen eines anderen (ἐκ προσώπου) verfaßt wurden, je ein Gedicht, in dem jeweils die Ehefrau des Verstorbenen spricht; s. Theod. Prodr., Carm. Nr. 45 (414–426 HÖRANDNER: Στίχοι ἴαμβοι μονῳδικοὶ ἐκ προσώπου τῆς σεβαστοκρατορίσσης ἐπὶ τῷ ταύτης ὁμόζυγι) und Man. Phil., Carm. Nr. 92 (130–133 MARTINI: Ἐπιτάφιοι τῷ πρωτοβεστιαρίῳ ἐκ προσώπου τῆς αὐτοῦ γυναικός). Man vgl. auch das in diesem Aufsatz weiter unten (S. 115 mit Anm. 23) erwähnte Gedicht des Leon Megistos. Bei dem im Cod. Athous 3293 (Cutl. 220), fol. 164v unter der Überschrift Θρῆνον πόκαμεν (sic) ἡ γυνέκα (sic) τοῦ Μαυρικίου τοῦ βασιλέως überlieferten Gedicht, das sich auch im Cod. Paris. Suppl. 690, fol. 108r befindet, und das bei Kedrenos (707,14–708,2 BEKKER) sowie bei Zonaras (III 300,28–301,7 DINDORF) und L. STERNBACH (Analecta Byzantina. Prag 1900, 293–297) abgedruckt ist, handelt es sich in Wirklichkeit um ein aus sechs elegischen Disticha (ἡρωελεγεῖα) bestehendes Grabepigramm. Vgl. dazu S. P. LAMPROS, Κατάλογος τῶν ἐν ταῖς βιβλιοθήκαις τοῦ Ἁγ. Ὄρους ἑλληνικῶν κωδίκων I. Cambridge 1895, 300; H. OMONT, Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la Bibliothèque Nationale IV. Paris 1898, 201; G. ROCHEFORT, Une anthologie grecque du XIe siècle: Le *Parisinus Suppl. Gr.* 690. *Scriptorium* 4 (1950) 10 (Nr. 38). Letzteres geht auf einen freundlichen Hinweis von Herrn Kollegen W. HÖRANDNER zurück.

[6] Ein vergleichbares, aber nicht identisches Beispiel ist ein ebenfalls anonymer, vermutlich aus der Feder von Niketas Eugeneianos stammender Text, der neuerdings bekannt wurde; vgl. D. CHRISTIDIS, Μαρκιανὰ ἀνέκδοτα (Ἀριστοτ. Πανεπ. Θεσσ. *Ἐπιστ. Ἐπετ. Φιλοσ. Σχολ.*, Παράρτ. ἀρ. 45). Thessalonike 1984, 305f.: Δεητήριον ὡς ἀπό τινος γυναικός, ἐφ' ᾧ παραχωρηθῆναι μετακομίσαι τὸν νεκρὸν τοῦ ἰδίου ἀνδρός, ἐν ἀλλοδαπῇ θανόντος, περὶ τὰ πάτρια. Auch dieser Text enthält natürlich eine Klagepartie; doch die gesamte Intention und Zweckbestimmung ist, wie schon die Überschrift verrät, eine andere. Das Ganze mutet als ein rhetorisches προγύμνασμα an; vgl. dazu SIDERAS, Grabreden 65 Anm. 112.

[7] Vgl. dazu M. ALEXIOU, The ritual lament in Greek tradition. Cambridge 1974 (im folgenden: Ritual lament), 31: "Whereas *enkómia* have survived in great number, there is no example of a popular lament, quoted in full from an actual funeral, which has come

Nun, wenn wir vorerst die Verfasser- und Adressatenfrage außer acht lassen, ist doch die Situation kaum vorstellbar, daß eine soeben verwitwete Frau bei der Beerdigung oder auch bei einer kurz darauf erfolgten Gedächtnisfeier anläßlich des Todes ihres Mannes, eines hohen byzantinischen Staatsfunktionärs und Verwandten des Kaiserhauses, vor die Versammlung der trauernden Verwandten, Bekannten und staatlichen Würdenträger tritt und eine Grabrede vorträgt – ein ausschließlich den Männern vorbehaltenes Privileg. Ein solcher Fall ist, wie gesagt, in der gesamten tausendjährigen Grabredenüberlieferung der Byzantiner nicht bekannt und darf deshalb auch für diesen Text schwerlich als einzige Ausnahme geltend gemacht werden, zumal da kein stichhaltiges Argument für eine solche Ausnahme eingebracht werden kann, wie etwa eine eindeutig dafür sprechende Überschrift; die Praxis spricht durchweg dagegen.

Einige Grabreden auf den Tod von verheirateten Männern enthalten zuweilen auch einen eingeschobenen Threnos der Witwe des Verstorbenen[8]. Sonst sind selbständige Prosaklagen von Frauen auf ihre verstorbenen Männer nicht einmal als Ethopoiien bekannt[9]. Hier liegt uns offenbar ein einmaliges Kuriosum der byzantinischen Literaturgeschichte vor, eine prosaische Totenklage einer Frau auf ihren verstorbenen Mann, die an die tief im Mittelgriechischen wurzelnden und bis auf die Antike zurückgehenden neugriechischen μοιρολόγια erinnert, wenngleich diese gewöhnlich relativ kurze metrische Klagelieder sind[10]. Etwas Vergleichbares ist bislang nicht bekannt geworden.

3. Zu Verfasser und Adressaten

Durch den Verlust der Überschrift sind wir, wie gesagt, einer wichtigen Informationsquelle vor allem über den Verfasser und den Adressaten, aber möglicherweise auch über andere wichtige Daten dieses Textes beraubt. Da nun auch die kodikologische Lage keine Rückschlüsse auf den Autor erlaubt, etwa aufgrund des vorangehenden oder nachfolgenden Textes, sind wir nur auf die nicht gerade sehr hilfreichen Aussagen des Textinhaltes angewiesen, um überhaupt eine erwägenswerte Vermutung äußern zu können.

down to us". Auch der vorliegende Text ist kein Beispiel einer volkstümlichen byzantinischen Totenklage; es handelt sich, wie wir noch sehen werden, um ein gelehrtes, rhetorisch sehr ausgefeiltes Elaborat.

[8] Vgl. z.B. den eingeschobenen Threnos der jungen Witwe des Anonymus Laurentianus LX 6 (22,24–23,5 SIDERAS) oder den der Witwe des Stephanos Komnenos in der einschlägigen Grabrede des Niketas Eugeneianos (81,10–82,1 HELFER).

[9] Vgl. dazu H. HUNGER, Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner I (Handb. der Altertumswiss. 12. Abt., 5. Teil, 1. Band). München 1978, 108–116.

[10] Siehe M. ALEXIOU, Ritual lament 10ff., 102ff.

Unumstritten ist zunächst, daß die Person, die im Text durchgehend in der Ich-Form spricht, eine Frau ist, und zwar eine Frau, die über sich selbst eigentlich nichts verrät, aber eindeutig den Tod ihres in der Fremde umgekommenen Mannes beweint[11]. Schon diese Tatsache hilft uns, einige Rückschlüsse auf den möglichen Autor des Textes zu ziehen. Frauen als Verfasser von Grabreden begegnen uns in der gesamten Trauerliteratur der Byzantiner überhaupt nicht, und es wäre gegen die eindeutige Überlieferungslage anzunehmen, daß hier eine Ausnahme vorliege.

Von den im Auftrag von Frauen oder ohne einen solchen für sie verfaßten metrischen Trauerschriften abgesehen[12], wissen wir von Grabreden, die von Männern im Auftrag anderer Männer geschrieben wurden[13]. Die plausibelste Erklärung wäre somit anzunehmen, daß auch hier ein ähnlicher Fall vorliegt, nämlich daß diese Totenklage aus der Feder eines rhetorisch gut geschulten Mannes aus dem Verwandten- oder Bekanntenkreis des Hingeschiedenen bzw. dessen Frau stammt, der im Auftrag oder aus Gründen der Gefälligkeit tätig geworden ist. Mithin hängt die Frage nach dem Verfasser, wie so oft in solchen Fällen, mit der Frage nach dem Adressaten eng zusammen.

Über den Adressaten erfahren wir zwar aus dem Kontext nichts Konkretes, das zuverlässig auf eine bestimmte Persönlichkeit hinweisen könnte; doch seine Abstammung, sein Rang, seine Tätigkeit und die Umstände seines Todes kommen neben der in Trauerschriften üblichen Hervorhebung seiner körperlichen und geistigen Vorzüge mehr oder weniger deutlich zum Ausdruck: Er war nicht nur ein Adliger[14], sondern er stammte aus kaiserlichem Geschlecht[15], stand im Rang eines Feldherrn oder zumindest – eine Portion rhetorische Übertreibung abgezogen – eines höheren Offiziers[16], hat sich vorübergehend in Thessalonike aufgehalten[17] und verweilte zuletzt – offenbar als Gouverneur oder Gesandter – längere Zeit bei einem widerspenstigen Volk[18]. Dort ist er auch ums Leben gekommen, wobei er nicht eines natürlichen Todes gestorben zu sein scheint, sondern offensicht-

[11] Vgl. z.B. Anon., Orat. sepulcr. in anon., lin. 9, 13, 22, 39ff., 48, 83, 133.

[12] Vgl. dazu oben S. 112 mit Anm. 5.

[13] So z.B. die Grabrede, die der unmündige Kaiser Romanos II. auf seine jugendliche Frau Bertha gehalten haben soll, oder die Monodie auf den Despotes Andronikos Palaiologos, die im Auftrag eines Ignatios Tarchaneiotes (von Laskaris Serbopulos?) verfaßt wurde. Vgl. dazu SIDERAS, Grabreden 398–401 und 413–418.

[14] Siehe Anon., Orat. sepulcr. in anon., lin. 84f., 104f.

[15] Siehe Anon., Orat. sepulcr. in anon., lin. 123f.

[16] Siehe Anon., Orat. sepulcr. in anon., lin. 61f.

[17] Siehe Anon., Orat. sepulcr. in anon., lin. 7f.

[18] Siehe Anon., Orat. sepulcr. in anon., lin. 89.

lich von seinen eigenen Untertanen ermordet worden ist[19]. Einen weiteren geschichtsrelevanten Hinweis stellt die beiläufige Mitteilung dar, daß zur Zeit der Abwesenheit des Adressaten in der Hauptstadt irgendein außergewöhnliches Ereignis, ein Umsturz bzw. Regierungswechsel, stattgefunden hat[20].

Das sind die uns aus dem Kontext über den Verfasser und den Adressaten dieses Schriftstückes zur Verfügung stehenden Informationen. Den zeitlichen Rahmen umreißt das Alter der Handschrift selbst, die vermutlich aus der Zeit vor der Eroberung Konstantinopels durch die Kreuzfahrer (1204) stammt[21]. Wir befinden uns also in der Blüte des Komnenenzeitalters. Das zweibändige Werk von K. BARZOS über die Genealogie der Komnenen[22] macht nun deutlich, wie aussichtslos jedes Unterfangen ist, aufgrund der oben erwähnten spärlichen Informationen dieser Trauerschrift ihren Adressaten mit einer auch nur halbwegs begründeten Glaubwürdigkeit zu identifizieren.

Dennoch möchte ich im folgenden zumindest auf eine Parallele hinweisen, die so viele Gemeinsamkeiten und Anhaltspunkte für eine Identität des Verfassers und des Adressaten beider Texte bietet, daß eine solche Annahme aus dem Bereich des Hypothetischen in Realitätsnähe rückt. Ich meine das bislang unediert gebliebene Grabgedicht, das Leon Megistos im Namen der Frau des μέγας ἑταιρειάρχης Georgios Palaiologos auf dessen Tod geschrieben hat[23]. Außer diesem Grabgedicht hat der Sekretär Leon Megistos auf seinen Herrn Georgios Palaiologos auch eine Prosamonodie sowie ein Gedicht auf eine Musenskulptur verfaßt[24]. In diesen Texten werden die

[19] Siehe Anon., Orat. sepulcr. in anon., lin. 90–93.

[20] Siehe Anon., Orat. sepulcr. in anon., lin. 12f.

[21] Vgl. dazu ANDRÉS, Catálogo 120.

[22] Siehe K. BARZOS, Ἡ γενεαλογία τῶν Κομνηνῶν, Band A und B (*Βυζαντινὰ Κείμενα καὶ Μελέται* 20a und 20B [sic]). Thessalonike 1984 (im folgenden: Γενεαλογία).

[23] Das Grabgedicht befindet sich im Cod. Monac. 525, fol. 117^{r-v} und trägt folgende Überschrift: Λέοντος στίχοι μονῳδικοὶ ὡς ἐκ προσώπου τῆς σεβαστῆς πρὸς τὸν τάφον τοῦ ὁμοζύγου, περὶ οὗ προϊὼν ὁ λόγος δηλώσει. Einige Verse dieses Gedichtes sind im Aufsatz von O. LAMPSIDIS, Beitrag zur Biographie des Georgios Paläologos des Megas Hetäreiarches, *Byz* 40 [1970] 393–407 (im folgenden: Beitrag), und in meiner Untersuchung (Grabreden 224f.) abgedruckt worden. Eine vollständige Edition des Gedichtes habe ich vorbereitet; sie wird demnächst an anderem Ort erscheinen.

[24] Vgl. dazu SIDERAS, Grabreden 223–226. Text der Monodie in A. SIDERAS, 25 unedierte byzantinische Grabreden (Κλασικὰ Γράμματα 5). Thessalonike 1990, 211–221. Die metrische Ekphrasis befindet sich im selben Cod. Monac. 525, fol. 122^{r} und ist bislang unediert geblieben. [Anm. d. Red.: Nunmehr ediert im vorangegangenen Beitrag von O. Lampsidis, oben S. 107–110] Über den Brauch, das eigene Grab vor dem Tod vorzubereiten, s. z.B. Theod. Metoch., Orat. fun. in Theodor. Pal. 259,15–17 (SIDERAS).

Abstammung und die Tätigkeit des μέγας ἑταιρειάρχης Georgios Palaiologos bestätigt, die wir zum Teil auch aus anderen Quellen kennen; nämlich daß Georgios Palaiologos mit beiden Kaisergeschlechtern der Dukai und der Komnenen verwandt war, mehrere Gesandtschaften unternahm und während der letzten Gesandtschaft in Adrianopel ums Leben gekommen ist[25].

Das alles trifft auf den Adressaten der anonymen Totenklage zu: Auch dieser stammte aus kaiserlichem Geschlecht[26], reiste oft[27] und ist außerhalb der Hauptstadt ums Leben gekommen[28]. Er ist offensichtlich nicht eines natürlichen Todes gestorben, sondern ermordet worden, und zwar von den Einwohnern seines Aufenthaltsortes, die sicherlich dem byzantinischen Reich untertan waren[29]. Nun, wie ist der μέγας ἑταιρειάρχης Georgios Palaiologos ums Leben gekommen? O. LAMPSIDIS schrieb in seinem Aufsatz, daß Georgios Palaiologos „zurückgekehrt nach erfolgreicher diplomatischer Mission aus Ungarn, in Adrianopel erkrankte und dort auch starb"[30], was K. BARZOS und J.-F. VANNIER, sich auf O. LAMPSIDIS berufend, wiederholten[31]. Doch in den erwähnten drei Texten des Leon Megistos, die O. LAMPSIDIS ausgewertet hat, steht nirgends ausdrücklich, daß Georgios Palaiologos an einer Erkrankung gestorben ist. Die diesbezüglich aufschlußreichste Textstelle befindet sich in der Prosamonodie, und diese läßt, wenn dort nicht alles rhetorische Metaphorik ist, eher auf einen Meuchelmord als auf eine gewöhnliche Erkrankung als Todesursache für Georgios Palaiologos schließen[32].

---

[25] Vgl. dazu SIDERAS, Grabreden 223–225 mit den dort gegebenen bibliographischen Hinweisen.

[26] Vgl. dazu oben S. 114 mit Anm. 15.

[27] Siehe Anon., Orat. sepulcr. in anon., lin. 7f., 89.

[28] Siehe Anon., Orat. sepulcr. in anon., lin. 27f., 74ff.

[29] Vgl. dazu oben S. 115 mit Anm. 19.

[30] LAMPSIDIS, Beitrag 406.

[31] BARZOS, Γενεαλογία II 866 Anm. 28: ἀρρώστησε στὴν Ἀδριανούπολη καὶ πέθανε ἐκεῖ; J.-F. VANNIER in J.-C. CHEYNET – J.-F. VANNIER, Études prosopographiques (*Byzantina Sorbonensia* 5). Paris 1986, 157: "La même année, il se rendit à nouveau en Hongrie, sans doute à la suite de la prise de Sirmion par l' armée byzantine. Sur le chemin du retour Georges tomba malade à Andrinople où il mourut".

[32] Vgl. Leon. Meg., Orat. fun. in Georg. Pal. 216,23–217,2 (SIDERAS): Ὦ πόλις Ἀδριανοῦ, ἡ τῇ Βύζαντος, μᾶλλον δὲ καὶ τοῖς Αὔσοσι πᾶσι τὰ δεινότατα πράξασα! εἴ που ταύτῃ παρῆν αἴσθησις, εἰς Ἄρειον ἄν σε Πάγον ἐφείλκυσε, δίκας φονικὰς ἐκεῖσε τίσουσαν ταύτῃ, μᾶλλον δὲ ὡς δούλην ἄπιστον ἐτιμωρήσατο ἄν, ὑπὲρ ὧν αὐτῇ ἐπεβουλεύσω δεινῶν. σὺ γὰρ τὸν ἐλλοχοῦντα τούτῳ θάνατον ἔκρυπτες, ὡς συνεργὸς τῆς σφαγῆς, ὡς ἄπιστος περὶ τοὺς δεσπότας, ὡς περὶ τοὺς εὐεργέτας ἀχάριστος, ὡς τῶν καλλίστων τῷ κόσμῳ φθονήσασα. σὺ τοξεῦσαι τοῦτον βέλει ἀνιάτῳ τὸν θάνατον ἔπεισας, ἐξ ἀριστείας ἐπανιόντα, ὡς ἀσπίδι τῷ σῷ τείχει συγκαλύπτουσα. σὺ τοῦτον ὀϊστῷ τοῦ Ἅδου ἐτόξευσας etc. Zu den Ausdrücken der Monodie συνεργὸς τῆς σφαγῆς vgl. Zeile 78 τὰς καταρρευσάσας τοῦ αἵματος σταγόνας und 124f. τοῦ σώματος τὴν χλαῖναν περιφοινίξαντα der Totenklage; zu δούλην ἄπιστον und ἄπιστος περὶ τοὺς δεσπότας vgl. Zeile 92f. χερσὶ τῶν ὑπὸ χεῖρα τῷ Σατανᾷ ὁ κατὰ Θεὸν ζήσας ἄνθρωπος καταμεμέρισται; zu τὸν ἐλλοχοῦντα τούτῳ θάνατον ἔκρυπτες und ὡς ἀσπίδι τῷ τείχει συγκαλύπτουσα vgl. Zeile 18–20 μήπου σε (...) υἱός τις πλαγιασμοῦ (...) παρερπύζων δι᾽ ὄφεως ἐσφαιρωμένῃ ῥάβδῳ κατατέτρωκε; zu τοξεῦσαι τοῦτον βέλει ἀνιάτῳ τὸν θάνατον ἔπεισας und σὺ τοῦτον ὀϊστῷ τοῦ Ἅδου ἐτόξευσας vgl. Zeile 20 ἐσφαιρωμένῃ ῥάβδῳ κατατέτρωκε (s. auch den Kommentar zur Stelle).

Es gibt außerdem in den uns bekannten Texten, die vom μέγας ἑταιρειάρχης Georgios Palaiologos sprechen, einige markante Details, die mit entsprechenden Angaben der anonymen Totenklage übereinstimmen; daß Georgios Palaiologos nämlich der Theotokos eine Kirche bauen bzw. renovieren und auf einem Gemälde auch sich selbst abbilden ließ[33]. Von einem im Auftrag des Adressaten errichteten prächtigen Gebäude und von seinem Selbstbildnis, auf die in der Prosamonodie des Leon Megistos auf Georgios Palaiologos Bezug genommen wird[34], ist auch in der anonymen Totenklage die Rede[35]. Darüber hinaus sucht laut der Prosamonodie des Leon Megistos auf Georgios Palaiologos die Witwe des Toten vergeblich unter den Mitgliedern der heimgekehrten Delegation ihren Mann zu entdecken[36]. Aber genau das ist die Situation, bei der die anonyme Totenklage beginnt[37]. Wenn man alle diese Übereinstimmungen als reine Zufälle betrachtet, so muß man einen weiteren Zufall zulassen (oder als Topos erklären), daß nämlich sowohl das Grabgedicht des Leon Megistos auf Georgios Palaiologos als auch die anonyme Totenklage mit dem gleichen Wunsch der Witwe des Toten enden, sie möchte nun auch selbst sterben, um ihrem Mann in den Tod zu folgen[38].

---

[33] Vgl. Leon. Meg., Orat. fun. in Georg. Pal. 219,2–6 (SIDERAS): ... καὶ ὅσοι τούτῳ ἐνατενίζουσι, τῷ τῆς Παρθένου νεῴ, ᾧ ἔπι πόλλ᾽ ἐθέλχθης σὺ καὶ θελχθεὶς ὡς οὐρανὸν ἀστερόεντα καὶ χρύσεον ἔργασαι καὶ γῆν λειοκύμονα τῇ τοῦ ἐδάφους χλοάνσει, μὴ συζύγου, μὴ παίδων, μηδεμιᾶς κοσμικῆς φροντίζων λαμπρότητος; ibidem 219,18–21: ἂν σὺν τῷ καλλωπισμῷ τὴν εὐκοσμίαν τοῦ προσόντος σοι ἐν ἀνακτόροις ἀνερευνᾷ ἀξιώματος, ἐπὶ τὸ τῆς σῆς μορφῆς εἰκόνισμα ἀπαχθήσεται κἀκ ταύτης καὶ μόνης τὸ ἐπιθυμητὸν ἀπομάξεται. Siehe auch BARZOS, Γενεαλογία II 862f.

[34] Siehe vorstehende Anm. 33.

[35] Siehe Anon., Orat. sepulcr. in anon., lin. 88f.

[36] Vgl. Leon. Meg., Orat. fun. in Georg. Pal. 221,10–12 (SIDERAS): ζητεῖ σε σύζυγος ἀνευρεῖν, περισκοποῦσα τὴν πρεσβείαν, καὶ καταπαύσοντα μὴ νοοῦσα, ὅλη τοῦ σκότους πεπλήρωται.

[37] Siehe Anon., Orat. sepulcr. in anon., lin. 1ff.

[38] Siehe Leon. Meg., Carm. sepulcr. in Georg. Pal.: Cod. Monac. 525, fol. 118ᵛA1–3+ B1–3:

τούτου κρυβέντος ὑπὸ τὴν σὴν γαστέρα,
δέχου τὸ λοιπὸν σῶμα πικρίας γέμον·
ψυχὴν γὰρ ἐντὸς συγκαλύπτεις πρὸ χρόνων.
δέδεξο κἀμέ, φῶς γὰρ οὐ βλέπειν θέλω.
καλῶς διαζῆν ἢ καλῶς τεθνηκέναι
τὸν εὐγενῆ χρή· πάντ᾽ ἀκήκοας λόγον.

(Zum Zitat der beiden letzten Verse vgl. Soph. Aj. 497f.). Siehe auch Anon., Orat. sepulcr. in anon., lin. 133–136.

Nach den Aussagen der einschlägigen Textzeugen spricht also zunächst nichts gegen die Annahme, daß Leon Megistos außer der zum Vortrag verfaßten Prosamonodie und dem für das Grabmal bestimmten Grabgedicht auch eine Totenklage im Namen der Frau des hingeschiedenen μέγας ἑταιρειάρχης Georgios Palaiologos schrieb. Mehrere Indizien sprechen, wie dargelegt, dafür; Sicherheit zu erlangen erlauben uns jedoch die zur Verfügung stehenden Textzeugen nicht.

4. Das Psellos-Plagiat

Die Lobteile der Trauerreden sind bekanntlich Enkomien im Kleinformat; daher stellt die Verwendung gleicher Topoi in beiden Teilgattungen der enkomiastischen Literatur eigentlich keine Besonderheit dar. Finden sich aber längere, wörtlich übereinstimmende Passagen in zwei verschiedenen Texten der gleichen oder unterschiedlicher Gattungen, so liegt im Falle desselben Verfassers eine Selbstwiederholung, im Falle unterschiedlicher Autoren ein Plagiat vor[39]. Für beide Fälle sind eindeutige Beispiele bekannt[40]. Die Tatsache jedoch, daß diese anonyme Totenklage eine relativ umfangreiche Partie aus einem Enkomion des Michael Psellos enthält[41], entbehrt nicht einer gewissen Kuriosität.

Psellos kann als Verfasser der anonymen Totenklage aus rein chronologischen Gründen nicht in Frage kommen, weil sie allen Indizien zufolge fast ein ganzes Jahrhundert später entstanden zu sein scheint. Es kann sich also nicht um Selbstwiederholungen eines Autors, sondern nur um ein Plagiat handeln. Der Wortlaut beider Texte läßt keine Zweifel darüber, daß der Verfasser der anonymen Totenklage den ὕπατος τῶν φιλοσόφων nicht aus dem Gedächtnis zitiert, sondern direkt abgeschrieben hat. Man vergleiche folgende Gegenüberstellung:

[39] Der Vorwurf des Plagiats wiegt bei literarischen Texten natürlich schwerer als bei fachwissenschaftlichen Kompendien, wie etwa bei medizinischen Kompilationen oder auch Chroniken und Geschichtswerken.

[40] Für ihre Selbstwiederholungen sind z.B. Theodoros Hyrtakenos oder Bessarion bekannt; Niketas Eugeneianos hat seinen Lehrer Theodoros Prodromos plagiiert. Vgl. dazu F. M. Pontani, Epicedi inediti del Bessarione. *RSBN*, N.S. 5 (1968) 105–121 (insbesondere S. 113ff.), und A. Sideras, Eine unedierte Monodie – von Niketas Eugeneianos? *JÖB* 37 (1987) 181–200 (insbesondere S. 183ff.).

[41] Es handelt sich um das fünfte Enkomion des Michael Psellos an den Kaiser Konstantinos IX. Monomachos in der neuen Teubner-Ausgabe von G. T. Dennis, Michael Psellus. Orationes panegyricae, Stuttgart/Leipzig 1995. Diese Edition enttäuscht durch die Unzahl der Druck- und sonstigen Fehler, die schier unmögliche Worttrennung und Interpunktion und nicht zuletzt durch die an zahlreichen Stellen mangelhafte Textrestitution.

Mich. Psell., Orat. paneg. 5, S. 82f., Zeile 37–60:	Anon., Orat. sepulcr. in anon., Zeile 104–114:
ἄθρει γάρ μοι πᾶς ὁ βουλόμενος	ἄθρει μοι, ξένε, (...)
πενήτων ἐντεῦθεν προμήθειαν	πενήτων προμήθειαν καὶ
προστασίαν[42] τῶν δεομένων (...)	δεομένων συμπάθειαν,
ἀπαλλαγὰς δυσχερῶν,	δυσχερῶν ἀπαλλαγάς,
ἀδικημάτων ἀποκοπάς,	ἀδικημάτων ἀποκοπάς,
χρεῶν ἀποβολάς,	χρεῶν ἀποβολάς,
εὐεργετημάτων ὑπερβολάς,	εὐεργετημάτων ὑπερβολάς,
μεταβολὰς δυσχερῶν (...)	λυπηρῶν μεταβολάς.
οὕτω σοι πάντοθεν αὐτίκα ἐρρύησαν	οὕτως ἐκείνῳ πάντοθεν ἐρρύησαν
αἱ τῶν εὐεργετημάτων πηγαί,	αἱ τῶν εὐεργετημάτων πηγαί,
ὥσπερ ἐξ ἀκροτόμου πέτρας	ὥσπερ ἐξ ἀκροτόμου πέτρας
τὸ ἐνδόσιμον εἰληφυῖαι τῆς ῥύσεως (...)	τὸ ἐνδόσιμον εἰληφυῖαι τῆς ῥύσεως.
ὅθεν τί μὲν	ὅθεν τί περὶ ἐκεῖνον
οὐκ ἠλπίζετο τῶν καλῶν, τί δ᾽ οὐ παρῆν,	τῶν δεινῶν οὐκ ἀπῆν,
μᾶλλον δὲ τί τῶν δεινῶν οὐκ ἀπῆν;	μᾶλλον δὲ τί ἀπελείπετο τῶν καλῶν; (...)
τίς γὰρ οὕτως ἀδίκους χεῖρας συνέστειλε	τίς οὕτως χεῖρας ἀδίκους συνέστειλε,
καὶ πλεονεξίαν κατέστειλε	τίς οὕτως
καὶ δυναστείαν ἐμάλαξε;	ὄγκον ὑπερηφανίας ἐμάλαξε,
τίς δ᾽ οὕτως	τίς οὕτω
ἢ ἀγαθοὺς μᾶλλον ἐτίμησεν	ψεῦδος ἐμίσησε
ἢ πονηροὺς ἐνδίκως ἐκόλασε; (...)	καὶ ἀλήθειαν ἀπὸ καρδίας ἠγάπησε,
τίς οὕτως ἀδικίαν ἐμίσησεν	τίς σοφίαν ἐτίμησε
ἢ δικαιοσύνην ἠγάπησε;	καὶ ἀρετὴν προσκεκύνηκεν;

Man sieht also, daß der anonyme Verfasser der Totenklage zunächst nur einige unwesentliche Umstellungen vorgenommen und erst gegen Ende der Passage etwas stärker variiert hat[43]. Er setzte seine Ausführungen mit einem kleineren Textabschnitt fort, den er ungefähr eine Textseite weiter in seiner Vorlage gefunden und entsprechend modifiziert hat[44]. Nur, die Feststellung eines solchen Plagiats mag zwar in philologischer Hinsicht interessant sein, aber dieser Befund kann die noch wichtigere Frage nach dem Verfasser und dem Adressaten des anonymen Schriftstückes leider nicht beantworten helfen.

[42] προστασίας Dennis; als Plural möglich, aber dieser folgt erst später, während der Akkusativ Singular unmittelbar vorangeht, den auch der Anonymos übernommen hat.

[43] Durch die Wortumstellungen in den Zeilen 4 und 8 hat er das lange, endbetonte Homoioteleuton sogar um zwei Glieder verlängert; vgl. den Kommentar zur Stelle.

[44] Man vgl. Mich. Psell., Orat. paneg. 5: S. 84,85–87 (Dennis): νῦν αἱ Μοῦσαι, τεχνικόν τινα κύκλον τὴν φιλοσοφίαν ποιούμεναι, χορεύσουσί τε περὶ αὐτήν etc. mit Anon., Orat. se-

5. Zur Zweckbestimmung des Textes

Die byzantinischen Grabreden wurden in ihrer überwiegenden Mehrzahl zum Vortrag bei der Begräbnisfeier oder bei einem späteren Gedenktag geschrieben und die meisten bei solchen Anlässen auch tatsächlich gehalten[45]. Trostreden und sogenannte Briefmonodien wurden an Verwandte und Freunde des Verstorbenen gerichtet bzw. verschickt, während Grabgedichte gewöhnlich für das Grabmal bestimmt waren[46]. Welchen Zweck könnte nun die vorliegende Totenklage zu erfüllen haben? Die Annahme, daß sie zum Vortrag bestimmt war, haben wir ausschließen müssen[47]. Nicht weniger unwahrscheinlich mutet die Vorstellung an, daß die trauernde Witwe diesen Text in einer Versammlung von mittrauernden verwandten und bekannten Frauen in der Manier der neugriechischen μοιρολόγια vorgetragen haben könnte; erstens weil der Text zu lang ist, um auswendig gelernt und vorgetragen zu werden, und zweitens weil dort improvisierte, relativ kurze metrische Texte „gesungen" werden, während unser Text ein sehr kunstvolles rhetorisches Elaborat ist.

Darüber hinaus ist es in byzantinischen Grabreden üblich, daß sich der Redner außer an den Verstorbenen, den er oft direkt anspricht, auch an die bei der Trauerfeier anwesenden Verwandten und Freunde des Beklagten wendet[48]. In diesem Schriftstück richtet sich die Rede an den Hingeschiedenen, der auch direkt angesprochen wird[49] – ein wesentliches Element für seine Zuweisung zu den Trauerschriften –, aber andere, eventuell anwesende Personen, was vielleicht auf die Möglichkeit eines Vortrages hindeuten würde, werden nicht erwähnt. Statt dessen wendet sich die trauernde Witwe wiederholt an einen Passanten[50] und gegen Ende des Textes sogar an die Stadt[51] – Elemente, die an die für das Grabmal bestimmten Grabgedichte (egal ob in Dialogform oder nicht) erinnern.

Folglich kann aus meiner Sicht auch der vorliegende Text nichts anderes sein als eine im Namen (nicht unbedingt im Auftrag) der Witwe des

pulcr., Zeile 114f.: ἐφ' ᾧ καὶ κύκλον αἱ Μοῦσαι τὴν φιλοσοφίαν ποιούμεναι περιχορεύουσιν ἐναρμόνιον etc.

[45] Vgl. dazu SIDERAS, Grabreden 64ff.

[46] Vgl. dazu SIDERAS, Grabreden 48ff.

[47] Vgl. oben S. 113.

[48] Vgl. dazu SIDERAS, Grabreden 50ff.

[49] Siehe Anon., Orat. sepulcr. in anon., lin. 13, 22, 48.

[50] Siehe Anon., Orat. sepulcr. in anon., lin. 83, 104.

[51] Siehe Anon., Orat. sepulcr. in anon., lin. 117, 132, 135. Vgl. auch den Kommentar zu Zeile 117.

Hingeschiedenen verfaßte und für das Grabmal bestimmte Totenklage[52] aus der Feder eines, falls es sich nicht um Leon Megistos handeln sollte, rhetorisch bewanderten Mannes, der aus Gefälligkeit zur Witwe oder aus Dankesschuld gegenüber dem Verstorbenen zur Feder griff.

II. TEXT

Handschrift: *Codex Escurialensis 265* (Y II 10), saec. XII, fol. 293r1–294v4 (= E).

Der Similienapparat enthält, von den wenigen *fontes* abgesehen, vorwiegend Parallelen aus der Gattung der byzantinischen Grabreden; diese werden im Similienapparat und im Kommentar nach den in meiner Untersuchung (s. vorstehende Anm. 3) benutzten Editionen zitiert, so daß hier nur der Name des jeweiligen Herausgebers genannt und auf weitere Angaben raumsparend verzichtet wird.

..., ἀλλ' οὐ κατηφῆ καὶ περίδακρυν. τοὺς προπορευομένους ἀπαριθμοῦμαι f. 293r
μετὰ πολλῆς τῆς λαμπρότητος, ἀλλ' οὐ τοὺς ἐπιθανατίους λαμπάδας ἀνάψαντας μετὰ πολλῆς σκυθρωπότητος. ἂν ὑπ' ἀθυμίας ὑπολω⟨φή⟩σω τὸ βλέφαρον, ὄψιν ὁρῶ τὴν τριπόθητον καὶ τὴν πάλαι προσλαλιὰν ἐνωτίζομαι καί, τὰ ὕπαρ ἐν ὕπνοις τελεῖσθαι νομίζουσα, τὰ ἐν ὕπνοις ὡς ὕπαρ ἀσπαζομένη φαντάζομαι. ἀνερωτᾶν σε δοκῶ, τίς ἡ τοσαύτη περὶ τῆς ἐν γραφαῖς ἀποστολῆς βραδυτής· οὐ γὰρ ταχύτατά μοι τὰ γράμματα, ὥσπερ ὅτε κατὰ τὴν λαμπρὰν Θεσσαλονίκειαν ἐνδιέτριβες. μή πού σοί τι τῶν ἀδοκήτων ἐπισυμβέβηκε καὶ ταῖς ἀνα⟨σ⟩τολαῖς τῶν γραμμάτων τὴν περιστολὴν τῆς καρδίας παραγυμνοῖς; ἀπορῶ παντάπασιν, ἄνερ, πῶς ἐγώ, σοῦ τοσοῦτον χρόνον διαζευχθεῖσα, ὅλως ἀναπνεῖν μετὰ τῶν ζώντων τὸν ἀέρα δεδύνημαι.

Δοκῶ σοι κοινολογεῖσθαι περὶ τῶν οἴκοι, τὰ περὶ τὴν ἀρχὴν κεκαινοτομημένα, ἄνερ, σὲ νομίζω πυνθάνεσθαι. ἀναψηλαφῶ σου τὰ μέλη, ἀνερευνῶ

2 τοὺς – 3 σκυθρωπότητος] cf. Alex. Lamp., Orat. fun. in Joh. Pal. IV 393,5–7 (Lampros) 3 ὄψιν – 4 τριπόθητον] cf. ⟨Joh.⟩ Staph., Orat. fun. in Mich. Pal. 18,13sq. (Meschini) 10 ὅλως – 11 δεδύνημαι] cf. Nicol. Mesar., Orat. fun. in Joh. Mesar. 16,9sq. (Heisenberg) 13 ἀναψηλαφῶ – 14 μέρη] cf. Mich. Psell., Orat. fun. in Mich. Rad.

2 τοὺς] e τὰς (τοὺς τὰς Hörandner), ut videtur, correctum in E 3 ὑπολω... σω (lac. ca. 2 litt.) E: supplevi, cf. comm. ad loc. 5 τὰ] fortasse scribendum τὸν 8 ἀνατολαῖς E: correxi

[52] Auch heute noch findet sich in Griechenland mancherorts der Brauch, im geschützten Fach eines vornehmen Grabmals, wo gewöhnlich eine Öllampe brennt, Texte (zumeist Gedichte) zu hinterlegen, die sich auf den Verstorbenen beziehen und von Besuchern gelesen werden können.

σου τὰ μέρη, μή ποτε ἄρα καὶ ἀληθεύοιεν τὰ ἐξ ἀκοῆς τῇ μνήμῃ διαλελαξευμένα μοι εἴδωλα. τὰς χεῖρας περιεργάζομαι, πολυπραγμονῶ τοὺς δακτύλους, τῶν ἁρμονιῶν οὐκ ἀφίσταμαι, μή πού τις καὶ λαθὼν καιρίαν ἀφῆκε βολὴν καὶ τὴν ἔντορνον ὅλην τοῦ σώματος ἁρμονίαν ἠχρείωσεν. ἔοικά σου καὶ τὴν *χρυσῆν κεφαλὴν* ἐρευνᾶν, μή πού σε κατὰ τὴν ταύτῃ γραμμὴν τὴν ἐγκάρσιον υἱός τις πλαγιασμοῦ, κατὰ τὸν ψυχοκλέπτην πατέρα, παρερπύζων δι' ὄφεως, ἐσφαιρωμένῃ ῥάβδῳ κατατέτρωκέ τε καὶ τὰς ἁπάσας γραμμὰς ἐξηφάνισεν, ἃς τῷ ἐδάφει τῆς κεφαλῆς ὁ σοφὸς ἐν *σπιθαμῇ* γεωμέτρης ἐχάραξεν.

Εἰ δὲ μὴ ἐλπίδες ταῦτα κεναὶ μηδὲ ὄναρ, ἄνερ, ἀλλ' ἀληθῆ τὰ θρυλλούμενα, ἱνατί μοι συναρτῶσι τὰ γόνατα, τῆς ἀληθοῦς ἁρμογῆς παραλυθείσης, τῆς συγκρατούσης με; ἱνατί δὲ καὶ κατὰ τὸν βίον ἔτι τοῖς ζῶσιν ἐγὼ συναρίθμιος, τὴν γλυκεῖαν πνοὴν ἀπολέσασα καὶ τὸ πολλὴν χορηγοῦν μοι τὴν ἡδονὴν ἐν ὁμιλίαις ἐς ⟨῞Ᾱδην⟩ φρροῦδον; ἱνατί δὲ μὴ καὶ τὸν σκότον ἀντικαταλλάσσομαι τάχιον, σέ, τὸ φωτεινὸν τῆς ἐμῆς ψυχῆς παρηγόρημα, νῦν ἀποσβεννύμενον βλέπουσα τῷ παρὰ καιρὸν καὶ νόμον ἀνέμῳ φυσήσαντι φύσεως, μᾶλλον δ' οὐ βλέπουσα – μικρὸν γὰρ ἂν ἦν καὶ τοῦτό μοι παρηγόρημα –, ἐν ἀκοῇ δὲ μόνῃ τὸ τετελεσμένον παραλαμβάνουσα; ἱνατί δὲ λεπτῇ τε καὶ ἀδρανεῖ τῇ φωνῇ τὸν ἀέρα καταβομβῶ, τὸν εὐανθῆ, σέ, λειμῶνα καὶ τοῖς φυτοῖς τῶν ἀρετῶν περιβρίθοντα, ἀθρόον μαθοῦσα τὸ κάλλος ἀποβαλόντα καὶ τὴν ὑπερβάλλουσαν ὡραιότητα; ἱνατί μοι τράχηλος ἀναβαστάζει τὴν δυστυχῆ κεφαλήν, οὐκ ἐχούσῃ τὴν ἀποστολικὴν κεφαλὴν οὐδὲ τὸν ὅρμον τῆς φύσεως; ἱνατί μοι χεῖρες κινοῦνται, χεῖρας ὁρώσῃ ληξάσας τῆς ἐνεργείας, αἵ, καθεστηκυῖαι πρὸς ἔλεον, ἀκίνητοι παντάπασιν ἦσαν, ἵνα μὴ λέγω βραδεῖαι πρὸς ὀργὴν καὶ πάθος ἀλόγιστον; ὅτι μηδ' ἀνατέλλων ὁ

122,251–253 (Gautier); v. etiam infra, lin. 120f. cum comm. ad loc. 16 καιρίαν – βολὴν] cf. Aesch. Ag. 1292; infra, lin. 77sq. 16 τὴν – 17 ἁρμονίαν cf. Mich. Psell., Orat. fun. in Mich. Rad. 123,273 (Gautier) 16 τὴν – 17 ἠχρείωσεν] cf. Mich. Psell., Orat. fun. in Joh. Xiph.: Cod. Barb. 240, fol. 201r9sq. (pars ultima orationis adhuc inedita; v. A. Sideras, Grabreden, p. 146 cum adn. 332 et 333); Eust. Thess., Orat. fun. in Niceph. Comn. 296,213 (Kurtz); Euth. Mal., Orat. fun. in Nicol. Hagioth. 156,10sq. (Papadopulos-Kerameus); ⟨Euth. Mal.⟩, Orat. fun. in Alex. Contost. 143,3 (Papadopulos-Kerameus) 17sq. τὴν χρυσῆν κεφαλὴν] cf. Dan. 2,38 21 ὁ σοφὸς – γεωμέτρης] cf. Is. 40,12 22 Εἰ δὲ – ὄναρ] cf. Niceph. Basil., Orat. fun. in Const. Basil. 252,379sq. (Pignani) 22 Εἰ δὲ – θρυλλούμενα] cf. Euth. Mal., Orat. fun. in Nicol. Hagioth. 155,17sq. (Papadopulos-Kerameus) 23 ἱνατί – γόνατα] cf. Job 3,12 31 τὸν εὐανθῆ – περιβρίθοντα] cf. Niceph. Basil., Orat. fun. in Const. Basil. 251,371 (Pignani); Const. Manass., Orat. fun. in Niceph. Comn. 313,325sq. (Kurtz); Niceph. Greg., Orat. fun. in Andron. II. Pal. 468,23sq. (Schopen) 33sq. τὴν ἀποστολικὴν κεφαλὴν] cf. Paul. 1 Cor. 11,3; id., Ephes. 5,23

---

19 πλαγιασμοῦ proposuit Hörandner (dubium, an ταφιασμοῦ legendum, cf. comm. ad loc.) 19sq. ση(μείωσαι) E in marg. 21sq. ὡραῖον E in marg. 22 μὴ δὲ semper E 26 ἐσφροῦδον vel ἐσφράδν E: supplevi; ὀσφράδιον mavult Hörandner, cf. comm. ad loc. 31 ση(μείωσαι) E in marg.

ἥλιος ὀργιζόμενον εἶδέ σε, εἰ καὶ τοῖς ἄλλοις, μέγα παρωργισμένοις, ⟨ηὔχου⟩ μὴ ἐπιδύειν, ἵνα μὴ τοῦτον τοῦ πάθους ἔχωσι μάρτυρα.

Δειλαία ἐν γυναιξὶν ἀθρόον ἐγώ, καὶ ὡς πάλαι τὰς πάσας ἐπὶ τῷ συζύγῳ νενίκηκα, οὕτω καὶ πάλιν τὰς πάσας ἐπὶ τῇ συμφορᾷ τοῦ συζύγου ὑπερνενίκηκα· ἀνάλογα τοῖς πρὶν εὐτυχήμασι τὰ νῦν ἐπαναφυέντα μοι δυστυχήματα. ηὔξαντο μητέρες, ὁρῶσαί με πρότερον, τὰς θυγατέρας ἐν τοιούτοις ἀνδράσιν περιλαμπρύνεσθαι· καὶ νῦν, μαθοῦσαι τοιούτων με συμφορῶν καταποντισθεῖσαν τῷ κλύδωνι, ἀπεύχονται, μὴ μόνον τὰς θυγατέρας ἀλλὰ καὶ τὰς πάσας θηλείας, μήτε
τοῖς προτέροις περιαντλεῖσθαι καλοῖς μήτε μὴν τοῖς / δευτέροις καταποντίζεσθαι f. 293v
κύμασιν. οὐδὲ γὰρ φέρει τὰ πρῶτα παρηγορίαν τὴν οἱανοῦν, ἄν τις τὸ μετὰ ταῦτα Πριαμικαῖς περιπέσῃ ταῖς συμφοραῖς.

῾Ως εἴθε πρώτη τὴν τομὴν ἐδεξάμην, ἄνερ, ἐγώ! οὕτω γὰρ ἂν ἦν εὐτυχής, ἐλεεινοῖς ὀφθαλμοῖς οὐ μέλλουσα κατιδεῖν τὸ καὶ λιθίνην φύσιν παρακινῆσαν εἰς δάκρυα. εἰ δὲ δεῖ τι λέξαι, ψυχῆς ἡγουμένης τὸ πάθος ἀπαρηγόρητον, αἴθε μηδὲ παρήχθην ἐν βίῳ μηδὲ τῆς σαρκικῆς διαρτίας τῇ διοργανώσει κατακεκόσμημαι! προῆγμαι καὶ τὰ τοῦ Ἰὼβ ἐπολοφύρεσθαι ῥήματα, ἐν ὁμοίοις ἴσως τοῖς πάθεσιν, ὡς *ἀπόλοιτο ἡ ἡμέρα, ἐν ᾗ* παρήχθην εἰς φῶς ἐγὼ καὶ *νὺξ ἐκείνη*, καθ' ἣν περὶ τὴν μαιουργίαν γυνὴ περιδέξιος ἰδοῦσα εἶπε· «μῆτερ, θῆλυ γεγέννηται».

῾Ινατί γὰρ πηλῷ συνεζύγη ψυχὴ καὶ νοῦς χοΐ ἀνακέκραται, τοῖς οὕτω μέλλων ἀνιαροῖς ὑπὲρ λόγον καταποντίζεσθαι; ἱνατί με μὴ τὸ πρῶτον ἐναπέπνιξε σπάργανον, μέλλουσαν οὕτως ἀμυθήτων κακῶν σειραῖς βαρείαις περιελίττεσθαι

---

37 εἰ – 38 ἐπιδύειν] cf. Paul., Ephes. 4,26 38 ἵνα – μάρτυρα] cf. Nicet. Eugen., Orat. fun. in Steph. Comn. 72,9sq. (Helfer); Greg. Ant., Orat. fun. in patrem suum IV (?) 174,23sq. (Sideras); id., Orat. fun. in Man. Comn. 210, 17sq. (Regel) 39 Δειλαία – 40 ὑπερνενίκηκα] cf. ⟨Joh.⟩ Staph., Orat. fun. in Mich. Pal. 18,8-12 (Meschini) 47 Πριαμικαῖς – συμφοραῖς] prov., cf. comm. ad loc. 48 ῾Ως – ἐγώ] cf. Alex. Lamp., Orat. fun. in Iren. Pal. 379,3sq. (Lampros); Man. Pal., Orat. fun. in Theod. Pal. 235,27sq. (Chrysostomides); ibid. 239,13sq. 49 τὸ – 50 δάκρυα] cf. Nicet. Eugen., Orat. fun. in Theod. Prodr. 457,11 (Petit); Mich. Chon., Orat. fun. in Theoph. Beliss. 206,9f. (Lampros); Leon. Meg., Orat. fun. in Georg. Pal. 217,29sq. (Sideras); Theod. Metoch., Orat. fun. in Theodor. Pal. 262,2sq. (Sideras) 50 αἴθε – 51 βίῳ] cf. Job 3,11; Nicet. Chon., Orat. fun. in filium suum 47,13 (van Dieten); 51 τῆς – διοργανώσει] cf. Nicol. Mesar., Orat. fun. in Joh. Mesar. 71,8 (Heisenberg); Theod. Hyrt., Orat. fun. in Mich. Pal. 257,18 (Boissonade) 53 ἀπόλοιτο – 54 γεγέννηται] cf. Job 3,3; Nicol. Mesar., Orat. fun. in Joh. Mesar. 21,11-13 (Heisenberg) 53 παρήχθην εἰς φῶς] cf. Nicol. Mesar., Orat. fun. in Joh. Mesar. 20,33 (Heisenberg) 55 ῾Ινατί – ἀνακέκραται] cf. Gen. 2,7; Job 10,9; Georg. Pisid., Hexaem. 749sq.: 92,1491A5sq. (Migne) 57 σειραῖς – περιελίττεσθαι] cf. Prov. 5,22

---

37 ηὔχου] supplevi 39–41 ὡς πάλαι τὰς πάσας ἐπὶ τῇ συμφορᾷ τοῦ συζύγου ὑπερνενίκηκα, ἀνάλογα τοῖς πρὶν εὐτυχήμασι ἐπὶ τῷ συζύγῳ νενίκηκα, οὕτω καὶ πάλιν τὰς πάσας τὰ νῦν ἐπαναφυέντα μοι δυστυχήματα E: transposui 40 συμφορᾶ E 47 τὸ] τῶν E: correxi 47 περιπέσῃ sscr. οι E 48 τομὴν E 55 ση(μείωσαι) E in marg.

καὶ ἀλλεπαλλήλοις συμφορῶν καταπνίγεσθαι κύμασι; τὴν ἡμέραν ἡ μνήμη τοῦ πάθους σκότος ἐργάζεται· τὰ τῆς μνήμης τὴν νύκτα φαντάσματα παντὸς θανάτου χαλεπωτέραν διανύειν καταναγκάζει με. ἂν ἀποστῶ πρὸς ὀλίγον τοῦ κατὰ βάθος ἐγγεγλυμμένου τῇ μνήμῃ φαντάσματος, ἔφιππον ὁρῶ σε καὶ πάλιν τὸν στρατηγόν, ἔνοπλον παρεστάναι νομίζω τὸν ἐπὶ τῷ πολεμεῖν κραταιὸν καί, τὸ πρωτότυπον ἀναμένουσα, τῷ ὁρωμένῳ ἐναγλαΐζομαι. λεπτύνει τὸ πάχος τῆς συμφορᾶς τὸ γλυκὺ τῆς ὄψεως εἴδωλον· ἀμβλύνει τοῦ τῆς λύπης δόρατος τὴν αἰχμὴν ἡ τῷ ὁρωμένῳ καὶ ποθουμένῳ κατεχομένη ἀσπίς. ἄν, περικτυπῆσαν τὸ φάντασμα τὸ πτερόν, ἀνήσει με ἀποπτάμενον, τὸ μικρὸν ἐκεῖνό μοι κούφισμα βάρος μακρὸν κατὰ καρδίας ἀφίησι, ἀληθὲς ζητούσῃ μοι τὸ πρωτότυπον, οὐκ ἐνείδωλον τὸ φαινόμενον.

Τὰ δέ μοι πάντα παροίχεται καὶ δριμυτέραν τὴν βολὴν κατὰ τὸ περιστέρνιον δίδωσι. περικέχρισται γὰρ θανατηρῷ φαρμάκῳ τὸ τῆς λύπης ἀκόντιον καὶ ἀνίατον διὰ τοῦτο τὴν βολὴν ἀπεργάζεται. ἅπτεται τῶν ὀστῶν ἡ βολὶς καὶ μέχρι μυελῶν διαβιβάζει τὸ φάρμακον. αἴθε μὴ ἦσαν μῦθοι μηδὲ λόγοι ψιλοὶ μηδὲ ποιητικὰ τερετίσματα, ὡς ἐξ ἀνθρώπων εἰς πτηνὰ μεταβάλλονται ἄνθρωποι ἢ καὶ πρὸς λιθίνην φύσιν μεταμορφάζονται. ὡς, εἴ γε τοῦτο παρῆν, αἴθε γενοίμην Νιόβης εἴδωλον καὶ αὐτή, αἴθε γενοίμην πτηνὸν χελιδών, ἵνα τὸν Ἴτυν τὸν γλυκὺν ἀνακλαύσωμαι, ἵνα, τῷ πτερῷ διακόψασα τὸν ⟨ἀέρα, τὸν⟩ ἀναφῆ καὶ

59 τὰ – 60 καταναγκάζει] cf. Matth. Eph., Orat. fun. in Callierg. 28,38sq. (Previale); Niceph. Greg., Orat. fun. in Theod. Metoch. 479,15-19 (Schopen) 63 τὸ – 65 ἀσπίς] cf. Mich. Psell., Orat. fun. in Mich. Rad. 125,347-350 (Gautier) 65 ἂν – 66 ἀποπτάμενον] cf. ⟨Nicet. Eugen.⟩, Epist. monod.: D. Christidis, Μαρκιανὰ ἀνέκδοτα 294,12-13 67 ἀληθὲς – πρωτότυπον] cf. Greg. Ant., Orat. fun. in filium Protos. 86,19sq. (Sideras) 69 Τὰ δὲ – παροίχεται] cf. Matth. Eph., Orat. fun. in Callierg. 23,7sq. (Previale) 71 ἅπτεται – 72 φάρμακον] cf. Const. Manass., Orat. fun. in Niceph. Comn. 304,51-54 (Kurtz) 72 αἴθε – 75 αὐτή] cf. Nicet. Chon., Orat. fun. in filium suum 52,1-6 (van Dieten) 73 ὡς – 74 μεταμορφάζονται] cf. Eust. Thess., Orat. fun. in Niceph. Comn. 292,54sq. (Kurtz); Mich. Chon., Orat. fun. in Eust. Thess. 284,23sq. (Lampros) 74 πρὸς – μεταμορφάζονται] cf. Greg. Ant., Orat. fun. in patrem suum IV (?) 171,8-11 (Sideras); Mich. Chon., Orat. fun. in Nicet. Chon. 346,13-15 (Lampros); Georg. Acrop., Orat. fun. in Joh. Bat. 13,3-5 (Heisenberg, ubi αὐτονομίᾳ pro αὐτομιᾷ scribendum est) 74 αἴθε – 75 εἴδωλον] cf. Nicet. Chon., Orat. fun. in Theod. Troch. 22,19sq. (van Dieten); id., Orat. fun. in Joh. Beliss. 148,15sq. (van Dieten); Nicol. Mesar., Orat. fun. in Joh. Mesar. 45,9sq. (Heisenberg); 75 αἴθε – 76 ἀνακλαύσωμαι] cf. Georg. Torn., Orat. fun. in Annam Comn. 223,3sq. (Darrouzès); Greg. Ant., Orat. fun. in patrem suum II 106,18sq. (Sideras); Nicol. Mesar., Orat. fun. in Joh. Mesar. 17,22sq. Heisenberg 76 ἵνα – 77 τόπον] cf. Nicet. Eugen., Orat. fun. in Steph. Comn. 53,1-3 (Helfer)

65 περικτυπῆσαν] e περικτυποῦσαν (ut videtur) correctum in E, cf. comm. ad loc. 68 ἐνείδωλον] fortasse scribendum ἐν εἰδώλῳ, (v. infra, lin. 128), sed cf. comm. ad loc. 69 Τὰ δέ] fortasse scribendum Τάδε 76sq. διακόψασα τὸν ἀναφῆ καὶ λεπτόσωμον φθάσοιμι E: supplevi, cf. comm. ad loc.

λεπτόσωμον, φθάσοιμι πρὸς τὸν τόπον, ἐν ᾧπερ ὁ ἐμὸς χρυσοῦς ἀνδριὰς τὴν καιρίαν ἐδέχετο, ἵνα τὰς καταρρευσάσας τοῦ αἵματος σταγόνας ἀπὸ τοῦ σώματος περιπαθέσιν ἀπομάξαιμι χείλεσιν. ἐπεὶ δὲ τοῦτο μὴ δέδοται πρὸς τῆς φύσεως, αἴθε πλουτήσαιμι κἂν προφητικωτάτην γλῶσσαν θρηνήτριαν, ἵν', ἐν νυκτὶ καὶ ἡμέρᾳ τῆς συμφορᾶς ἀναγοωμένη τὸ μέγεθος, τοῖς τελευταίοις θρήνοις ἐναποψύξαιμι.

Ἀκούεις, ὦ ξένε, ὅπως ἡ τοῦ κειμένου ἀηδὼν ὀλοφύρεται, ἄνδρα τοιοῦτον ἀποβαλοῦσα, τῇ ἀληθείᾳ, οὗπερ ἅπας *ὁ κόσμος οὐκ ἄξιος*· τοῦτο μὲν διὰ τὸ τοῦ γένους ἀπόβλεπτον, ἐκεῖνο δὲ διὰ τὸ τοῦ τρόπου περίβλεπτον. ὃς οὐχ ὅρκῳ ποτὲ τὴν γλῶσσαν ἐμόλυνεν, οὐδὲ τὰ χείλη λόγοις αἰσχροῖς κατερρύπανεν, εἰς παῖδας ἔτι τελῶν καὶ παρατρέχων τὸν μείρακα· δι' ὃν οὐκ ἐδάκρυσεν ἄνθρωπος, εἰ καὶ τῆς διαβολῆς τὰς βολίδας οὐ πέφευγεν, ὅτι μηδὲ ὁ ἐκεῖνον εἰκόνι τιμήσας, / ὅτε f. 294r τὴν ὑπὲρ λόγον οἰκοδομίαν πεποίητο, ἐνδιατρίβων παρ' ἔθνει παραπικραίνοντι· δι' ὃν τῶν ὑπὸ χεῖρα τίς οὐκ ἔδειξεν ἴχνος ἐν ταῖς παρειαῖς σκυθρωπότητος, εἰ καὶ κρίμασιν, οἷς οἶδεν, οὗ τὰ κρίματα καὶ λόγοι καὶ σφραγιστῆρες καινοπρεπῶν πραγμάτων καὶ καταστάσεων, χερσὶ τῶν ὑπὸ χεῖρα τῷ Σατανᾷ ὁ *κατὰ Θεὸν* ζήσας καταμεμέρισται ἄνθρωπος; οὗ τῇ ψυχῇ *φόβος Θεοῦ* συμπαρήδρευεν, οὗ σωφροσύνη τὴν ὀσφὺν διεζώννυε καὶ ἡ ἐγκράτεια τὴν καρδίαν συνέσφιγγεν, ὡς

77sq. τὴν καιρίαν ἐδέχετο] cf. supra, lin. 16; Aesch. Ag. 1343; Man. Pal., Orat. fun. in Theod. Pal. 241,20sq. (Chrysostomides) 79 ἐπεὶ – φύσεως] cf. Greg. Ant., Orat. fun. in patrem suum II 125,11 (Sideras) 80 προφητικωτάτην γλῶσσαν θρηνήτριαν] cf. Nicol. Mesar., Orat. fun. in Joh. Mesar. 18,14sq. (Heisenberg) 80sq. ἐν νυκτὶ καὶ ἡμέρᾳ] cf. Eccles. 8,16 83 ἡ – ὀλοφύρεται] cf. Mich. Chon., Orat. fun. in Theoph. Beliss. 206,2sq. (Lampros); 84 οὗπερ – ἄξιος] cf. Paul., Hebr. 11,38; Eust. Thess., Orat. fun. in Man. Comn. 212,37 (Tafel); Mich. Chon., Orat. fun. in Eust. Thess. 299,3 (Lampros); id., Orat. fun. in Nicet. Chon. 355,5 (Lampros); Euth. Torn., Orat. fun. in Euth. Mal. 76,14sq. (Darrouzès) 86 εἰς – 87 μείρακα] cf. Mich. Ital., Orat. fun. in Andron. Comn. I 84,24sq. (Gautier); Niceph. Basil., Orat. fun. in Const. Basil. 236,34sq. (Pignani) 87 παρατρέχων τὸν μείρακα] cf. Theod. Prodr., Orat. fun. in Steph. Scyl. 8,76 (Petit) 90 δι' ὃν – σκυθρωπότητος] cf. Mich. Psell., Orat. fun. in Styl. 82,22sq. (Sathas); Theod. Prodr., Orat. fun. in Greg. Camat. 533,4-6 (Majuri) 90 τῶν ὑπὸ χεῖρα] cf. infra, lin. 92; Georg. Acrop., Orat. fun. in Joh. Bat. 21,15sq. (Heisenberg); Theod. Hyrt., Orat. fun. in Iren. Pal. 274,17 (Boissonade); ibid. 279,17 91 οὗ – 92 καταστάσεων] cf. Ps. 35,7; infra, lin. 118sq.; Theod. Stud., Orat. fun. in Theoct. 897A7-10 (Migne); Leon. Sap., Orat. fun. in Bas. 56,7 (Vogt-Hausherr); ibid. 62,11; Mich. Psell., Orat. fun. in Styl. 80,29-81,1. 82,1-3 (Sathas); Mich. Chon., Orat. fun. in Nicet. Chon. 359,13-15 (Lampros); Georg. Acrop., Orat. fun. in Joh. Bat. 14,17sq. (Heisenberg) 92 ὁ – 93 ἄνθρωπος] cf. 1 Petr. 4,6; Euth. Torn., Orat. fun. in Dem. Torn. 113,28 (Darrouzès) 93 φόβος Θεοῦ] cf. Prov. 1,7; ibid. 15,33 94 σωφροσύνη – διεζώννυε] cf. Is. 11,5; Mich. Chon., Orat. fun. in Eust. Thess. 303,14sq. (Lampros) 94sq. ὡς ἀόργητον] cf. supra, lin. 36sq.

88 μὴ δὲ] ut semper E

ἀόργητον ἀπεργάζεσθαι καὶ φυσικὸν δοκεῖν τὸ καλὸν διὰ τὴν παντελῆ τοῦ πάθους ἀποβολήν, ἀλλ᾽ οὐ προαιρέσει τῷ ἥρωι κατορθούμενον· οὗ τῇ γλώσσῃ Μοῦσαι περιεχόρευον καὶ λόγοι παντοῖοι διωραΐζοντο, τὰ πλεῖστα μὲν οἱ θεῖοι καὶ πρὸς Θεὸν τὸν νοῦν ἐμπτερύσσοντες, ἔστι δ᾽ ὅτε καὶ οἱ ὀλίγα τὴν ἀκοὴν γαργαλίζοντες, ἵνα μὴ τοῖς περὶ ταῦτα δεινοῖς ὁ γεννάδας περικλονῆται καὶ περιτρέπηται· οὗ τὸ στόμα θείου πεπλήρωται πνεύματος, ἐν ᾧ περιεκυκλοῦντο τὰ ἐφ᾽ οἷς Θεὸς ἐνηδύνεται ᾄσματα, οὐ κατὰ Λύδιον ἁρμονίαν, οὐ κατὰ Φρύγιον ἐκτελούμενα, ἀλλά, τὸ ὅλον εἰπεῖν, κατὰ τὴν πρώτην ὑπερεναρμόνιον ἐν ἀγγέλοις συντονωτάτην μελουργησιν.

Ἄθρει μοι, ξένε, καὶ τὰ ἑτέρωθεν πάλιν τὸν ἄνδρα περικαλλύνοντα. οὐ γένος λέγω οὐδὲ πραγμάτων εὐμάρειαν καὶ πλούτου, τοῦ διαρρέοντος, εὔροιαν, ἀλλὰ πενήτων προμήθειαν καὶ δεομένων συμπάθειαν, δυσχερῶν ἀπαλλαγάς, ἀδικημάτων ἀποκοπάς, χρεῶν ἀποβολάς, εὐεργετημάτων ὑπερβολάς, λυπηρῶν μεταβολάς. οὕτως ἐκείνῳ πάντοθεν ἐρρύησαν αἱ τῶν εὐεργετημάτων πηγαί, ὥσπερ *ἐξ ἀκροτόμου πέτρας* τὸ ἐνδόσιμον εἰληφυῖαι τῆς ῥύσεως. ὅθεν τί περὶ ἐκεῖνον τῶν δεινῶν οὐκ ἀπῆν, μᾶλλον δὲ τί ἀπελείπετο τῶν καλῶν; εἰ δὲ δεῖ τι λέξαι καινοπρεπές, τί μετὰ πάσης οὐ παρῆν τῆς ὑπερβαλλούσης δυνάμεως; τίς οὕτω χεῖρας ἀδίκους συνέστειλε, τίς οὕτως ὄγκον ὑπερηφανίας ἐμάλαξε, τίς οὕτω ψεῦδος ἐμίσησε καὶ ἀλήθειαν ἀπὸ καρδίας ἠγάπησε, τίς σοφίαν ἐτίμησε καὶ ἀρετὴν προσκεκύνηκεν; ἐφ᾽ ᾧ καὶ κύκλον αἱ Μοῦσαι τὴν φιλοσοφίαν ποιούμεναι

95 φυσικὸν – 96 κατορθούμενον] cf. Theod. Hexapt., Orat. fun. in Steph. Choreg. 245,10-13 (Sideras) 96 οὗ – 97 περιεχόρευον] cf. Theod. Prodr., Orat. fun. in Steph. Scyl. 7,36sq. (Petit); Nicet. Eugen., Orat. fun. in Steph. Comn. 60,6sq. (Helfer) 97 οἱ – 98 ἐμπτερύσσοντες] cf. Mich. Psell., Orat. fun. in Iren. Duc. 180,23sq. (Kurtz-Drexl); id., Orat. fun. in Episc. Niceph. 207,16sq. (Kurtz-Drexl) 98 ἔστι – 100 περιτρέπηται] cf. Theod. Stud., Orat. fun. in Plat. 821B23sq. (Migne); Mich. Chon., Orat. fun. in Eust. Thess. 290,5-9 (Lampros); Euth. Torn., Orat. fun. in Dem. Torn. 102,19-22 (Darrouzès) 100 θείου πεπλήρωται πνεύματος] cf. Exod. 31,3; ibid. 35,31 101 τὰ – ᾄσματα] cf. Leon. Sap., Orat. fun. in Bas. 78,1 (Vogt-Hausherr) 101 Λύδιον ἁρμονίαν] cf. Pind., Nem. 4,45 et comm. ad loc. 105 πλούτου, τοῦ διαρρέοντος] cf. e.g. Joh. Chrys., Ad Theodor. 22,26: 216,26 (Dumortier) 106 πενήτων – 108 μεταβολάς] cf. Areth. Caes., Orat. fun. in Euth. 88,8-10 (Westerink); Niceph. Chumn., Orat. fun. in Theol. 238,3-6 (Boissonade); Alex. Lamp., Orat. fun. in Iren. Pal. 379,15sq. (Lampros) 108 οὕτως – πηγαί] cf. Leon. Sap., Orat. fun. in Bas. 58,7 (Vogt-Hausherr) 109 ἐξ ἀκροτόμου πέτρας] cf. Deut. 8,15; Ps. 113,8; ibid. 135,16; Sap. Sal. 11,4; Nicet. Eugen., Orat. fun. in Steph. Comn. 55,20sq. (Helfer); Mich. Chon., Orat. fun. in Neoph. 273,27-274,3 (Lampros, ubi ante vel post ἀκρότομον supplendum est πέτραν) 109 ὅθεν – 110 καλῶν] cf. Georg. Torn., Orat. fun. in Annam Comn. 261,23sq. (Darrouzès) 109 τί – 110 ἀπῆν] cf. Eust. Thess., Orat. fun. in Man. Comn. 207,72-74 (Tafel) 114 ἐφ᾽ ᾧ – 115 περιεχόρευον] cf. Joh. Chort., Orat. fun. in Theod. Antioch. 140,41sq. (Hunger)

102 ὑπὲρ ἐναρμόνιον E: scripsi, cf. comm. ad loc. 114sq. ση(μείωσαι) E in marg.

περιεχόρευον ἐναρμόνιον, ὡς ἀπὸ κέντρου, τῆς ἐκείνου ψυχῆς, τὰ θεωρήματα διαγράφουσαι.

Ὡς μέγαν, ὦ πόλις, τὸν τῶν ἐπαίνων κατάλογον ἐπὶ τῷ κειμένῳ πεποίηκας καὶ κατὰ μοῖραν πάντα κατέλεξας. ἀλλὰ τί δεῖ παθεῖν, πρὸς Θεοῦ *ἀνεξερεύνητα κρίματα*; οὐ πρώτη τοῦτο σὺ πέπονθας, ἀλλ᾽ ὧν γονεῖς καὶ πάπποι πεπείρανται, τούτων πεπείραται καὶ ὁ κείμενος. εἰ δὲ τὴν τοῦ καλοῦ ἀνδριάντος ἐν μέρει καὶ μέλει ἐπολοφύρῃ κατατομήν τε καὶ περιλάξευσιν, ἐγὼ καὶ τοῦτο πρὸς ἐγκωμίου τῷ κειμένῳ πεποίημαι. δοκοῦσα γὰρ περιαλγεῖν ἐπὶ τῷ μεγέθει τῆς συμφορᾶς, περικαλλύνῃ τῷ πάθει, μάρτυρα τὸν κείμενον διαγράφουσα. τὸν δέ, πάσαις ἀρεταῖς λαμπρυνόμενον καὶ βασιλείῳ καθωραϊζόμενον αἵματι, ἔδει, τοῦ σώματος τὴν χλαῖναν περιφοινίξαντα, τῷ μεγάλῳ βασιλεῖ μετὰ μαρτύρων παρίστασθαι. εἰ γὰρ καὶ τῷ κύκλῳ τῶν ἀρετῶν ἐφαιδρύνετο, ἀλλ᾽ εἶχέ τι πάντως, ὡς τῷ σαρκίνῳ φρουρίῳ περικλειόμενος, κηλῖδος, πάντως ὀλίγης, ὅπερ ἐδεῖτο καθάρσεως· ἔδωκε γοῦν ἐν εἰδώλῳ δίκην παχεῖαν.

Καὶ νῦν, ἀβρόχως διαπεράσας τοῦ βίου τὴν θάλασσαν, ἐν ἀγαθαῖς ταῖς ἐλπίσι πρὸς τὸν ἀχείμαστον λιμένα οὐριοδρόμησεν, / αὔρᾳ νοερᾷ ἐμπνεόμενος, f. 294[v]
ὁλκάδι νοητῇ περαιούμενος, τῷ τῆς ἀχράντου γνώσεως πηδαλίῳ ἐμπεταννύ-

115 ὡς ἀπὸ κέντρου] cf. Greg. Ant., Orat. fun. in patrem suum II 106,6-8 (Sideras); Euth. Torn., Orat. fun. in Euth. Mal. 85,9sq. (Darrouzès) 117 τὸν – κατάλογον] cf. Euth. Mal., Orat. fun. in Nicol. Hagioth. 155,3 (Papadopulos-Kerameus); Euth. Torn., Orat. fun. Dem. Torn. 94,16sq. (Darrouzès) 118 πρὸς – 119 κρίματα] cf. Paul., Rom. 11,33; v. etiam supra, lin. 91sq. 120 τοῦ – ἀνδριάντος] cf. Greg. Ant., Orat. fun. in Man. Comn. 207,31 (Regel) 120sq. ἐν μέρει καὶ μέλει] cf. supra, lin. 13sq. 123 πάσαις – 124 λαμπρυνόμενον] cf. Mich. Psell., Orat. fun. in Best. Georg. 215,14 (Kurtz-Drexl); Georg. Gales., Orat. fun. in Theod. Xanth. 419A17 (Mai) 124sq. τοῦ σώματος τὴν χλαῖναν] cf. Mich. Chon., Orat. fun. in Eust. Thess. 301,19sq. (Lampros); Georg. Gem., Orat. fun. in Cleop. Pal. 169,5sq. (Lampros) 125 τῷ – παρίστασθαι] cf. Mac. Chumn., Orat. fun. in Greg. et Acac. 74,87 (Laurent) 126 τῷ[I] – ἀρετῶν] cf. Nicet. Chon., Orat. fun. in Joh. Beliss. 158,8 (van Dieten) 126 εἶχέ τι – 127 κηλῖδος] cf. Greg. Ant., Orat. fun. in patrem suum IV (?) 175,21-23 (Sideras) 126 τῷ[II] – 127 περικλειόμενος] cf. Petr. Arg., Orat. fun. in Athan. 56,262 (Kyriakopulos); Mich. Psell., Orat. fun. in Patric. Joh. II 142,242sq. (Gautier); Mich. Chon., Orat. fun. in Neoph. 260,19-21 (Lampros) 127 ἔδωκε – 128 παχεῖαν] cf. Leon. Sap., Orat. fun. in Bas. 66,12sq. (Vogt-Hausherr) 129 Καὶ – 130 οὐριοδρόμησεν] cf. Leon. Sap., Orat. fun. in Bas. 72,22sq. (Vogt-Hausherr) 129 ἀβρόχως – θάλασσαν] cf. Nicet. Chon., Orat. fun. in Joh. Beliss. 168,6-8 (van Dieten) 129 τοῦ βίου τὴν θάλασσαν] cf. Nicol. Mesar., Orat, fun. in Joh. Mesar. 34,17 (Heisenberg) 130 πρὸς – οὐριοδρόμησεν] cf. Chor. Gaz., Orat. fun. in Proc. 127,11 (Foerster-Richtsteig); Petr. Arg., Orat. fun. in Athan. 64,403sq. (Kyriakopulos); Greg. Ant., Orat. fun. in Nicol. Cataphl. 72,28sq. (Sideras) 130 οὐριοδρόμησεν – ἐμπνεόμενος] cf. Greg. Ant., Orat. fun. in Man. Comn. 214,15sq. (Regel)

119 οὐ sscr. E 121 περιλάξευσιν E 123sq. ση(μείωσαι) E in marg.

μενος. ἤδου τοίνυν, ὦ πόλις, ὅτι καὶ μάρτυρα νῦν, λαμπρῶς αὐτὸν περιστείλασα, πρὸς τὰ ἐν οὐρανοῖς παραπέμπεις ἀνάκτορα, ἐν οἷς ἀντιβόλει καὶ τὴν σύζυγον σύσκηνον ἔχειν καὶ τῆς ἀπροσίτου Τριάδος τὸ φῶς ὁρᾶν μετ' αὐτῆς νοερώτερόν τε ἅμα καὶ μυστικώτερον, ἐν τέλει τελειοῦσα τὸν βίον κἀγώ· τοῦτο γάρ, ὦ πόλις, τοῦ τέλους ἐστί μοι τὸ σφράγισμα.

III. ÜBERSETZUNG*

... aber nicht niedergeschlagen und tränenüberströmt. Ich zähle mir diejenigen auf, die mit großer Feierlichkeit voranschreiten, aber nicht diejenigen, die in tiefer Betrübnis die Todeskerzen anzündeten. Wenn ich in meinem Kummer die Augen vorübergehend schließe, sehe ich das heißersehnte Antlitz und werde der altbekannten Stimme gewahr; und im Glauben, daß sich die Wirklichkeit im Traum abspielt, kommt es mir vor, als ob ich das, was im Traum erscheint, wie in der Realität freundlich begrüße. Es scheint mir, als ob ich dich frage, was der Grund einer solchen Verspätung in der Briefsendung sei; denn deine Briefe erreichen mich nicht mehr so rasch aufeinanderfolgend wie in der Zeit, als du dich im herrlichen Thessalonike aufhieltest. Ob dir vielleicht etwas Unerwartetes zugestoßen ist und du durch das Ausbleiben der Briefe die Erdrosselung deines Herzens kundtust? Es ist für mich, mein Liebster, ein großes Rätsel, daß ich, als ich von dir so lange Zeit getrennt war, überhaupt mit den anderen lebenden Menschen die Luft habe atmen können.

Es kommt mir vor, als ob ich dir über die Angelegenheiten zu Hause berichte; es scheint mir, mein Liebster, als ob du dich nach den jüngsten

---

132 ὅτι – 133 ἀνάκτορα] cf. supra, lin. 120-123 133 τὴν – 134 ἔχειν] cf. Greg. Ant., Orat. fun. in Andron. Contost. 200,12 (Sideras); Const. Lucit., Orat. fun. in Alex. Comn. 425,7sq. (Papadopulos-Kerameus); Mac. Chumn., Orat. fun. in Greg. et Acac. 72,27 (Laurent) 134 τῆς – ὁρᾶν] cf. Areth. Caes., Orat. fun. in Euth. 84,15 (Westerink); Leon. Sap., Orat. fun. in Bas. 76,13sq. (Vogt-Hausherr); ⟨Georg. Gales.⟩, Orat. fun. in Man. Holob. 353,124 (Kurusis) 134 νοερώτερόν – 135 μυστικώτερον] cf. Mich. Psell., Orat. fun. in Iren. Duc. 185,19sq. (Kurtz-Drexl)

---

135 τελειοῦσαν, ut videtur, E: scripsi; cf. comm. ad loc.

---

* Für zahlreiche Anregungen und Verbesserungsvorschläge bin ich dem Herausgeber des *JÖB*, Prof. Dr. H. Hunger, und dem Redaktor, Prof. Dr. W. Hörandner, zu großem Dank verpflichtet. Meinem Mitarbeiter, cand. phil. H. Koller, danke ich für die freundliche Unterstützung bei der Übersetzung und der Korrektur.

Ereignissen in der Herrschaft erkundigst. Ich betaste deine Glieder, ich prüfe deine Körpergegenden, ob sich nicht vielleicht die Bilder, die vom Hörensagen in mein Gedächtnis eingemeißelt sind, doch bewahrheiten. Ich mustere deine Hände sorgfältig durch, erforsche genau deine Finger, lasse von den harmonischen Fügungen nicht ab, ob dir nicht vielleicht jemand aus dem Hinterhalt einen tödlichen Schlag versetzte und die gesamte kunstvolle Harmonie des Körpers zerstörte. Ich habe den Eindruck, daß ich dein goldenes Haupt durchsuche, ob dich nicht ein Sohn des Betruges, indem er wie jener seelenstehlende Vater in der Gestalt einer Schlange herbeischlich, an der dortigen Querlinie mit einem abgerundeten Stab durchbohrte und sämtliche Fugen vernichtete, welche der mit der Spanne geschickte Feldmesser auf die Fläche des Kopfes gezeichnet hat.

Wenn das alles, mein Liebster, keine trügerischen Erwartungen sind und kein Traum, sondern die Gerüchte wahr sind, (frage ich mich), wozu mich die Knie (noch) stützen, nachdem die wahre Verbindung aufgelöst ist, die mich zusammenhielt? Wozu zähle ich noch in dieser Welt zu den Lebenden, nachdem ich den süßen Atem verloren habe und das, was mir im gesellschaftlichen Leben viel Freude bereitete, in den Hades verschwunden ist? Warum tausche ich nicht schleunigst (das Licht) mit der Finsternis, da ich dich, den leuchtenden Trost meiner Seele, durch einen wider die Zeit und das Naturgesetz wehenden Wind dahinschwinden sehe – oder besser nicht sehe, denn auch das wäre für mich ein kleiner Trost –, sondern das Vollendete nur vom Hörensagen erfahre? Wozu erfülle ich mit schwacher und wirkungsloser Stimme die Luft, nachdem ich gehört habe, daß du, daß die blumenreiche und von den Pflanzen der Tugend strotzende Wiese ihre Blüte und ihre unübertroffene Schönheit verloren hat? Wozu stützt mir der Nacken den unglücklichen Kopf, da ich weder den Kopf im Sinne des Apostels noch die Schmuckkette der Natur besitze? Wozu lassen sich meine Hände bewegen, da ich sehe, daß jene Hände aufgehört haben zu funktionieren, die, wenn sie einmal mit Wohltaten begonnen hatten, völlig unveränderlich blieben, um nicht zu sagen, daß sie träge waren in bezug auf Zorn und ungehemmte Leidenschaft? Denn niemals hat dich die aufgehende Sonne in Zorn geraten gesehen, obwohl du den anderen, wenn sie sehr erzürnt waren, wünschtest, sie möge nicht untergehen, damit sie nicht Zeuge ihrer Leidenschaft werde.

Durchweg beklagenswert unter den Frauen bin ich, und wie ich früher alle hinsichtlich meines Ehemannes übertroffen habe, so habe ich auch jetzt wieder alle aufgrund des Unglücks meines Ehemanns übertroffen; das jetzt über mich hereingebrochene Verhängnis ist mit dem vormaligen Glück vergleichbar. Die Mütter haben sich gewünscht, als sie mich früher sahen, daß ihre Töchter an der Seite von solchen Männern glänzen mögen;

und jetzt, nachdem sie erfahren haben, daß ich im Strudel eines solchen Unheils untergegangen bin, wünschen sie, daß nicht nur ihre Töchter, sondern auch das gesamte weibliche Geschlecht weder mit den früheren Gütern überhäuft noch von den nachfolgenden Unglückswogen in den Abgrund gerissen werden. Denn ersteres bringt ja nicht den geringsten Trost, wenn man im nachhinein in Verderbnisse wie die des Priamos gerät.

Hätte ich doch als erste den Trennungsschlag, mein Liebster, empfangen! So wäre ich glücklich, da es mir nicht vorbehalten worden wäre, mit bemitleidenswerten Augen das zu erblicken, was auch einer Natur aus Stein Tränen in die Augen getrieben hat. Wenn ich etwas sagen darf in einer Situation, in der die Seele das Leid als untröstlich betrachtet, so wünschte ich mir, gar nicht erst ins Leben gerufen und durch die Zusammenfügung der Körperteile geschmückt worden zu sein. Ich bin soweit gekommen, selbst mit den Worten Hiobs zu wehklagen – vielleicht bei vergleichbarem Leid –, der Tag möge ausgelöscht sein, an dem ich das Licht der Welt erblickte, und jene Nacht, in der eine in der Geburtshilfe erfahrene Frau sagte, als sie mich sah, "Mutter, ein Mädchen ist geboren".

Wozu ist denn die Seele mit Lehm verbunden und der Geist mit Erde vermengt worden, wenn er von derart unbeschreiblichen Plagen zugrunde gerichtet werden soll? Warum hat mich die erste Windel nicht erwürgt, wenn ich in die schweren Ketten derart unsäglicher Leiden verwickelt und von aufeinanderfolgenden Unglückswellen versenkt werden soll? Die Erinnerung an das Leid verwandelt mir den Tag in Finsternis; die Traumgesichte der Erinnerung zwingen mich, die Nacht schlimmer als jede Art von Tod zu verbringen. Wenn ich für eine kurze Weile von dem in der Tiefe meiner Erinnerung eingemeißelten Traumgesicht abgelenkt werde, dann sehe ich dich, den Feldherrn, wieder auf dem Schlachtroß sitzen; es kommt mir vor, als ob du, der Mächtige im Krieg, in voller Rüstung dastehst, und während ich das Urbild erwarte, ergötze ich mich an deinem Schattenbild. Das süße Bild der Erscheinung mildert die Schwere des Unglücks; der von dem, den ich sehe und begehre, getragene Schild stumpft die Schärfe des Speeres der Trauer ab. Wenn die Vision, nachdem sie mit den Flügeln umhergeschlagen hat, wegfliegt und mich verläßt, dann läßt mir jene kleine Erleichterung einen langwährenden Druck am Herzen zurück, da ich nach dem wahren Urbild, nicht nach der Nachbildung des Gesehenen suche.

Das alles ist für mich verloren und versetzt mir den Schlag noch heftiger in die Brust. Denn die Lanze der Trauer ist mit tödlichem Gift beschmiert und macht deshalb die Wunde unheilbar. Das Geschoß sitzt in den Knochen und überträgt das Gift bis auf das Mark. Wären es doch keine Märchen und keine Worte bar jeglichen Inhalts und kein dichterisches

Geschwätz, daß Menschen aus Menschen in Vögel verwandelt werden oder die Gestalt einer steinernen Natur annehmen! Denn wenn dies möglich wäre, so hätte ich mir gewünscht, auch selbst die Gestalt der Niobe anzunehmen; ich hätte mir gewünscht, eine Schwalbe zu werden, um meinen süßen Itys zu beweinen, um mit den Flügeln die Luft, die unberührbare und feine, zu durchschneiden und den Ort zu erreichen, in dem meine goldene Statue die tödliche Wunde bekam, um die von seinem Körper geflossenen Bluttropfen mit meinen sehnsüchtigen Lippen abzuwischen. Weil dies aber von der Natur nicht gestattet ist, wünsche ich mir, wenigstens über eine sehr prophetenähnlich wehklagende Zunge zu verfügen, damit ich bei Tag und Nacht die Größe des Unglücks beklagen und mit den letzten Klagen aus dem Leben scheiden kann.

Du hörst, lieber Wanderer, wie die Nachtigall des Hingeschiedenen jammert, weil sie einen Mann verlor, dem die ganze Welt wahrhaftig nicht ebenbürtig ist, einerseits wegen der Erhabenheit seiner Abstammung, andererseits aber auch wegen des Ansehens seiner Lebensführung. (Ein Mann), der niemals seine Zunge durch einen Schwur befleckt und auch nicht seine Lippen mit obszönen Worten besudelt hat, bereits als er noch ein Kind war und auch als er das Jugendalter erreichte; (ein Mann), dessentwegen kein Mensch eine Träne vergossen hat, wenngleich er den Pfeilen der Verleumdung nicht entgangen ist, genausowenig wie jener, der ihn durch ein Bildnis ehrte, als dieser zur Zeit seines Aufenthaltes bei einem Ärger bereitenden Volk das jede Vorstellung übertreffende Bauwerk errichten ließ; (ein Mann), bei dessen Tod es unter den Untertanen keinen gegeben hat, der nicht am Gesicht die Spuren der Betrübnis trug, obwohl er gemäß den Entscheidungen, die derjenige kennt, dessen Urteile und Ergründungen zugleich Besiegelungen unerwarteter Realitäten und Situationen sind, durch die Hand seiner Untergebenen dem Teufel zugerechnet wurde, ein Mensch, der nach Gottes Gebot gelebt hat; (ein Mann), in dessen Seele die Ehrfurcht vor Gott wohnte, dessen Lenden mit Besonnenheit gegürtet waren und dessen Herz Enthaltsamkeit zusammenhielt, so daß sie ihn frei von Zorn machten und seine Güte als angeboren erscheinen ließen wegen der vollständigen Ausmerzung der Leidenschaft, aber nicht weil sie dem Helden durch freiwillige Entscheidung gelungen ist; (ein Mann), auf dessen Zunge die Musen umhertanzten und allerlei Reden erblühten, zumeist zwar die göttlichen und solche, die den Geist zu Gott beflügelten, zuweilen aber auch solche, die das Ohr ein wenig kitzelten, damit der edle Mensch durch die damit zusammenhängenden Schrecknisse nicht erschüttert und umgestoßen wird; (ein Mann), dessen Mund mit göttlichem Geist erfüllt war, in dem jene Gesänge umherkreisten, die Gott Vergnügen bereiten, nicht nach der lydischen und auch nicht nach der phrygischen Weise

gesungen, sondern, um mich kurz zu fassen, nach der ursprünglichen, überharmonischen, bei den Engeln vollkommen aufeinander abgestimmten Melodie.

Du sollst, lieber Wanderer, auch das wohl erwägen, was den Mann wieder in anderer Hinsicht schmückte; ich meine nicht seine Familienherkunft, auch nicht die Annehmlichkeiten des Lebens und den Überfluß an dem vergänglichen Reichtum, sondern seine Fürsorge für die Armen und seine Sympathie für die Bedürftigen, die Befreiung aus Notsituationen, das Unterbinden von Ungerechtigkeiten, die Tilgung von Schulden, das Übermaß an Wohltaten, die Umwandlung von Leid (in Freude). Bei ihm sind die Quellen der Wohltaten dermaßen von überall her geflossen, als ob sie den Antrieb ihres Flusses von einem schroffen Felsen genommen hätten. Welches Übel war deshalb in seiner Umgebung nicht abwesend, oder besser gesagt, was an Gutem (hat es gegeben), das noch gefehlt hat? Wenn ich etwas Ungewöhnliches sagen darf, was war mit seiner ganzen überschwenglichen Kraft nicht vorhanden? Wer hat in gleicher Weise ungerechte Hände zurückgehalten, wer hat in gleicher Weise die Aufgeblasenheit des Übermutes gedämpft, wer hat in gleicher Weise die Lüge gehaßt und die Wahrheit von Herzen geliebt, wer hat die Weisheit geehrt und der Tugend gehuldigt? Weshalb auch die Musen, einen Kreis um die Philosophie bildend, in Harmonie tanzten, wobei sie wie aus einem Mittelpunkt aus seiner Seele ihre Regeln ableiteten.

Eine wahrhaft lange Liste von Lobpreisungen hast du, liebe Stadt, für den Verstorbenen angeführt und nach Gebühr alles aufgezählt. Aber was soll nun bei Gottes unerforschlichen Entscheidungen geschehen? Du hast dies nicht als erste erlitten, sondern das, was seinen Eltern und Großeltern widerfahren ist, dies widerfuhr auch dem Hingeschiedenen. Wenn du aber den in Teil und Glied kunstvollen Schnitt und die bildhauerische Gestaltung der schönen Statue beweinst, so rechne ich auch dies dem Lob des Verstorbenen zu. Denn wenn du aufgrund der Größe des Unglücks starken Schmerz zu empfinden scheinst, schmückst du dich doch durch das Leid, indem du den Verstorbenen als Zeugen anführst. Er selbst mußte, wenngleich er sich durch alle Tugenden auszeichnete und mit königlicher Blutsverwandtschaft schmückte, mit Zeugen vor den großen König treten, nachdem er den Mantel des Körpers durch sein Blut rot gefärbt hatte. Denn wenn er auch im Kranz seiner Tugenden erstrahlte, hatte er dennoch, da er in der fleischlichen Festung eingeschlossen war, einen Restfleck, einen ganz kleinen, der gereinigt werden mußte; er hat nun dafür symbolisch schwer gebüßt.

Und jetzt ist er, nachdem er trockenen Fußes das Meer des Lebens überquert hat, mit guten Erwartungen in den sturmfreien Hafen bei günstigem Wetter eingelaufen, durch eine geistige Brise angetrieben, in einem geistigen Boot hinübergefahren, entfaltet durch das Steuer der reinen Erkenntnis. Freue dich also, Stadt, daß du ihn jetzt, nachdem du ihn glänzend gepflegt hast, auch als Zeugen zu den Palästen des Himmels entsendest; und bete, daß er in diesen auch seine Gattin als Mitbewohnerin hat und mit ihr zusammen das Licht der unnahbaren Dreifaltigkeit in noch geistigerer und zugleich noch mystischerer Art erblickt, wenn auch ich schließlich das Leben abschließe; denn dieses, liebe Stadt, bedeutet für mich die Besiegelung des Endes.

IV. KOMMENTAR

Der fragmentarische Text setzt an der Stelle an, an der die trauernde Witwe einen feierlichen Zug von Menschen vorbeiziehen sieht bzw. sich diesen vorstellt. Ihm geht eine in Amtstracht prächtig gekleidete Abordnung voran, und eine niedergedrückte, Trauerkerzen in den Händen haltende Delegation folgt. Was im verlorenen Text gestanden hat, bleibt uns verborgen. In Anbetracht der Länge des erhaltenen Teils, der ungefähr der Durchschnittslänge einer byzantinischen Trauerrede entspricht, kann der verlorene Abschnitt jedoch nicht allzu umfangreich gewesen sein. Im verlorenen Anfangsteil des ersten erhaltenen Satzes, der mit κατηφῆ καὶ περίδακρυν endet, wird wohl ein maskulines Substantiv im Akkusativ Singular wie σύλλογον, ὅμιλον u. dgl., ein Pronomen oder der Name eines Mannes gestanden haben, auf den sich die erhaltenen Adjektive beziehen. Vielleicht handelte es sich um eine parallele Konstruktion mit einem ersten (verlorenen) positiven und einem zweiten (erhaltenen) negativen Teil, etwa: ⟨... φαιδρὸν καὶ γεγανωμένον⟩, ἀλλ᾽ οὐ κατηφῆ καὶ περίδακρυν, genau so wie der nachfolgende Satzbau (Zeile 1–3): τοὺς προπορευομένους ἀπαριθμοῦμαι μετὰ πολλῆς τῆς λαμπρότητος, ἀλλ᾽ οὐ τοὺς ἐπιθανατίους λαμπάδας ἀνάψαντας μετὰ πολλῆς σκυθρωπότητος.

Zeile 1. κατηφῆ. Das Adjektiv κατηφής wird ebenso wie das Substantiv κατήφεια[53] in der byzantinischen Trauerliteratur häufig verwendet, um die

[53] Das Substantiv κατήφεια dient zur Charakterisierung der in der attischen Tragödie herrschenden bedrückten Atmosphäre, mit der die byzantinischen Grabredenautoren, sogar unter Anwendung der Wörter τραγικός, τραγῳδεῖν und τραγῳδία, gern ihre eigene Umgebung vergleichen. Man vgl. z.B. Leon. Meg., Orat. fun. in Georg. Pal. 221,10 (SIDERAS): κατηφείας ἀνάπλεῳ; Theod. Hexapt., Orat. fun. in Steph. Choreg. 238,9 (SIDERAS): καὶ πάθος καὶ κατήφειαν τραγικήν; Theod. Metoch., Orat. fun. in Theodor. Pal. 256,24f. (SIDERAS): καὶ κατηφείας καὶ ἀηδίας καὶ πάσης αἰσχύνης τραγικῆς; Theod. Pot., Orat. fun. in Joh. Pal. 52,14 (LAMPROS): κατήφειάν τινα ξενίζουσαν; Man. Pal., Orat. fun. in Theod. Pal. 255,19 (CHRYSOSTOMIDES): μὴ κατηφείας ἀμέτρου πληρώμεθα usw.

am Gesichtsausdruck sichtbare Betroffenheit der Trauernden zu kennzeichnen[54]; oft wird ein weiteres sinnverwandtes Adjektiv, wie hier περίδακρυς, hinzugefügt[55].

περίδακρυς wird bei LIDDELL-SCOTT als eine Glosse zu ἀμφιδάκρυτος zitiert; das Adjektiv ist aber, genauso wie das vorhin zitierte ὑπόδακρυς, das ebenfalls als eine Glosse zu γλαμυρός erklärt wird, ein ganz normales Wort; im Spätgriechischen kommt es, oft in Verbindung mit den Partizipien γεγονώς oder ὤν, einige Male vor[56].

προπορευομένους. Dem feierlichen Zug ging offenbar eine Abordnung von Würdenträgern in Amtstracht voraus, der die übrigen Teilnehmer mit Kerzen in den Händen folgten. Man muß sich einen Trauerzug wie bei einer Begräbnisfeier vorstellen, bei dem die Priester vorangingen, nach diesen der Sarg mit dem Toten auf den Schultern der engen Verwandten getragen wurde und danach die übrige Trauergemeinde folgte. Einen solchen Trauerzug schildert Theodoros Metochites in seiner Grabrede auf die Kaiserinmutter Theodora Palaiologina[57]. Im vorliegenden Fall wird es sich wohl um eine Gedächtnisfeier anläßlich der Todesnachricht handeln, da der Beklagte nicht in Konstantinopel starb und von einem Transport seiner sterblichen Reste wie etwa im Fall des Bischofs von Athen Nikolaos Hagiotheodorites[58] in diesem Text nirgends die Rede ist.

2. ἐπιθανατίους λαμπάδας ἀνάψαντας. In Byzanz wurden beim Trauerzug Kerzen angezündet, auch wenn es sich um einen Transport aus weiter Ferne wie im Fall der Überführung der sterblichen Reste des Patriarchen Euthymios I. nach Konstantinopel handelte[59].

---

[54] Der etymologische Versuch von A. BLANC, κατηφής und seine Ableitungen mit τέθηπα (*κατατηφής) in Verbindung zu setzen, scheint mir nicht sehr gelungen; vgl. dazu den Sammelband ΗΔΙΣΤΟΝ ΛΟΓΟΔΕΙΠΝΟΝ (Mélanges de Philologie et de Linguistique grecques offerts à J. TAILLARDAT). Paris 1988, 33–48.

[55] Vgl. Areth. Caes., Orat. fun. in Euth. 83,4f. (WESTERINK): ἀλλ' εἴ τι στυγνόν τε καὶ κατηφές; Greg. Ant., Orat. fun. in Man. Comn. 195,29 (REGEL): κατηφῆ τὰ πρόσωπα καὶ στυγνά; Mich. Chon., Orat. fun. in Neoph. 280,25f. (LAMPROS): ... καὶ δικαίως παρὰ τοῦτο κατηφὴς καὶ ὑπόδακρυς ἅπας.

[56] Man vgl. z.B. Joh. Chrys., De sacerd. 1,3,31: S. 11,15f. (MAIRN): περίδακρυν ὄντα; Theoph. Simoc., Hist. 8,8,7: S. 398,14 (DE BOOR): περίδακρυς γεγονώς.

[57] Vgl. dazu SIDERAS, Grabreden 263f. (mit den Hinweisen in Anm. 19). Siehe auch PH. KUKULES, Βυζαντινῶν βίος καὶ πολιτισμός IV. Athen 1951, 174.

[58] Darüber s. SIDERAS, Grabreden 185–187.

[59] Vgl. dazu Areth. Caes., Orat. fun. in Euth. 87,24–26 (WESTERINK): ... διαποντίῳ πομπῇ τὸν ἀθλοφόρον ἐκ τῆς ὑπερορίας παρέπεμπε, λαμπάσι τὴν ὑγρὰν ἀμυθήτοις (...) καταφαιδρύνοντα; Alex. Lamp., Orat. fun. in Joh. Pal. IV 393,5–7 (LAMPROS): καὶ μετὰ τῶν ἔξωθεν νῦν φερομένων λαμπάδων, ἁπάντων ἐφεπομένων καὶ κοπτομένων. Von ἐπιθανάτιοι δᾶδες spricht auch Libanios (Declam. 40,15: VII 333,15f. FOERSTER): ... ὁ μετ' οὐ πολὺ τὰς ἐπιθανατίους ἀναψόμενος δᾶδας.

2f. λαμπρότητος ... σκυθρωπότητος. Homoioteleuta wie dieses gibt es viele in diesem rhetorisch sorgfältig ausgearbeiteten Schriftstück; man vgl. den Kommentar zu Zeile 106–108. σκυθρωπότης und σκυθρωπάζειν sind, wie die sinnverwandten κατήφεια und κατηφής, in den byzantinischen Grabreden geläufig[60].

3. ὑπολω⟨φή⟩σω. Die Eustathios-Stelle[61], die bei LIDDELL-SCOTT vermerkt wird, ist nicht die einzige[62]. An allen Stellen ist wie beim geläufigen, einfachen λωφᾶν von "nachlassen, zur Ruhe kommen" nach einem Übel oder einer Mühsal die Rede. An der Stelle der Totenklage wird das Verb transitiv verwendet und muß in Verbindung mit βλέφαρον soviel wie "einschlummern" bedeuten. Über die Richtigkeit der Ergänzung können somit kaum Zweifel bestehen.

3f. ὄψιν ὁρῶ τὴν τριπόθητον. Außer der im Similienapparat zitierten wörtlichen Parallele gibt es in den byzantinischen Grabreden weitere Stellen, die von Wunsch- bzw. Alpträumen nach dem Tod von lieben Personen sprechen[63].

4. προσλαλιάν. Dieses bei LIDDELL-SCOTT als Glosse bezeichnete Wort kommt bei byzantinischen Schriftstellern einige Male vor[64]. An allen diesen Stellen bedeutet es "Ansprache, Anrede".

---

[60] Man vgl. z.B. Areth. Caes., Orat. fun. in Euth. 84,20f. (WESTERINK): τί τῆς ἐπεχούσης κατηφείας παραίτιον, τί σκυθρωπότητος πρόξενον; Leon. Sap., Orat. fun. in Bas. 64,28f. (VOGT-HAUSHERR): καὶ τῶν λογισμῶν ἡ αἰθρία σκυθρωπότητος νέφει καλύπτεται; Euth. Mal., Orat. fun. in Nicol. Hagioth. 154,30 (PAPADOPULOS-KERAMEUS): σκυθρωπότης κοινή; Euth. Torn., Orat. fun. in Dem. Torn. 94,20 (DARROUZÈS): πανδήμου ταυτησί σκυθρωπότητος; Alex. Lamp., Orat. fun. in Iren. Pal. 381,7f. (LAMPROS): σκυθρωπότης τὴν γῆν κατείληφεν. Außerhalb der byzantinischen Grabreden vgl. z.B. Mich. Psell., Orat. paneg. 2: S. 42,633f. (DENNIS): σὺ δέ μοι σκυθρώπαζε καὶ κατηφὴς ἔσο.

[61] Vgl. Eust. Thess., Comm. ad Hom. Il. I 73,5 (VAN DER VALK): καὶ τὸ κακὸν δέον ὂν κατὰ τοὺς παλαιοὺς ἐν τοσαύταις ἡμέραις ὑπολωφῆσαι.

[62] Siehe auch Epiph., Panar. III 496,27f. (HOLL): παντὸς φόβου καὶ θορύβου καὶ ναυτιάσεως ὑπολωφῶντες; Pallad., Hist. Laus., Vita 17: S. 47,12f. (BUTLER): καὶ μετὰ μίαν ἢ δευτέραν ἡμέραν ὑπολωφήσαντος τοῦ πάθους. Weitere Belege bei LAMPE s.v.

[63] Vgl. Chor. Gaz., Orat. fun. in Proc. 122,11f. (FOERSTER-RICHTSTEIG): ταῦτα τὸν ὕπνον ὠθεῖ, ταῦτα καθεύδουσι μόλις ὑμῖν ἐνύπνια γίνεται; Mich. Psell., Orat. fun. in Theodot. 129,1259f. (CRISCUOLO): ὁπόσον οὖν μέτρον κατέδαρθον τῆς νυκτὸς ἀγνοῶ. ᾤμην γοῦν ἀναβλέψας ἀθρόον, εἴ γε μὴν ᾤμην, ἀλλ' ἦν ἀληθὲς τὸ ὀφθέν. τέως γοῦν, ὥσπερ ἀνοίξας τοὺς ὀφθαλμούς, ἑωράκειν τὸν πατέρα μετὰ τοῦ σχήματος, οὗ τέθαπτο; Mich. Chon., Orat. fun. in Nicet. Chon. 364,14f. (LAMPROS): τότε δὴ τότε καὶ ὄψιν ἐκείνην ἡδίστην καὶ γλυκερὰν ὁμιλίαν ἐφανταζόμην etc.; Jacob. Bulg., Orat. fun. in Andron. Pal. 67,32f. (MERCATI): ἐπατάσσετο τὴν καρδίαν ὀνείρων ἀπαισίων ἐπιφοραῖς.

[64] Vgl. Mich. Psell., Chronogr. 5,22: I 99,4 und 6,16: I 126,14 (RENAULD); Eust. Thess., Comm. ad Hom. Il. III 622,26 (VAN DER VALK). Die ionische Singularform προσλαλιήν begegnet an einer von LAMPE zitierten Stelle der Sibyllinischen Orakel (1,27: S. 7,27

4f. τὰ ὕπαρ ἐν ὕπνοις etc. Zum Gegensatz ὕπαρ/ὄναρ kann man außer den bei LIDDELL-SCOTT notierten Parallelen auch eine Stelle des Michael Choniates anführen[65]. Zum Kontext ist noch eine Stelle des Theodoros Hyrtakenos zu vergleichen[66].

7. Θεσσαλονίκειαν. Es fällt auf, daß der anonyme Verfasser der Totenklage nicht die bei den Byzantinern sonst übliche Form Θεσσαλονίκη, sondern die ziemlich seltene Θεσσαλονίκεια verwendet, die wiederholt bei Strabon und Polybios vorkommt[67].

8f. ταῖς ἀνα⟨σ⟩τολαῖς τῶν γραμμάτων. Die handschriftliche Lesart ἀνατολαῖς widerspricht dem Sinn des Kontextes, in dem die Befürchtung geäußert wird, daß das Ausbleiben (nicht das Ankommen) der Korrespondenz Schlimmes andeutet. Daher habe ich als *lectio difficilior* ἀναστολαῖς vermutet und korrigiert. Zwar passen die Bedeutungen "zurückfallen, öffnen" der beiden Stellen bei Plutarchos[68] und Oreibasios[69], die bei LIDDELL-SCOTT für ἀναστολή zitiert werden, nicht ganz zum Kontext der Totenklage; hier bedeutet ἀναστολή in Verbindung mit γράμματα "Aufschub, Zwischenpause, Ausbleiben". Gerade in diesem Sinne findet sich aber das Wort nicht nur im Neugriechischen, sondern mehrmals schon bei Michael Attaleiates[70], Anna Komnene[71], Eustathios von Thessalonike[72] und anderen[73].

9. τὴν περιστολὴν τῆς καρδίας. περιστολή steht hier wohl in Erweiterung des medizinischen Terminus für die peristaltischen Kontraktionen (Zusammenziehungen) der verschiedenen Organe des menschlichen Körpers

GEFFCKEN). Der Plural προσλαλιαῖς ist nur einmal in einem Scholion des Johannes Tzetzes zu Aristoph. Ran. 836 (IV 3, S. 925,12 KOSTER) belegt.

[65] Siehe Mich. Chon., Orat. fun. in Eust. Thess. 302,13f. (LAMPROS): ὅτε καὶ ὕπαρ, οὐκ ὄναρ κατ' αὐτὸν ἑώρας etc.

[66] Siehe Theod. Hyrt., Orat. fun. in Mich. Pal. 259,15f. (BOISSONADE): ὡς δι' ἐσόπτρου τὰς εἰκόνας τῆς μορφῆς φανταζόμενος, ὀνειροπολῶν δὲ μᾶλλον πενθεῖ κατ' ἄκρας.

[67] Siehe Strab., Geogr. 2,4,4: I 74,16 (AUJAC); 7,7,4: IV 138,10 (BALADIÉ) usw.; Polyb., Hist. 34,7,2: IV 413,4 und 34,12,8: IV 424,18 (BUETTNER-WOBST). Zur Etymologie vgl. Eust. Thess., Comm. ad Hom. Il. I 709,17–20 (VAN DER VALK): Ἰστέον δὲ καὶ ὅτι παράγωγόν ἐστι τὸ Ζέλεια ἐκ πρωτοτύπου τοῦ Ζέλη, ὡς καὶ τοῦ Πηνελόπη τὸ Πηνελόπεια. ὅμοια καὶ τὸ Ὑψιπύλη Ὑψιπύλεια, Θεσσαλονίκη Θεσσαλονίκεια, Σεβαστὴ Σεβάστεια, Κολώνη Κολώνεια. Weitere Beispiele bei Herod., De prosod. III 1, 275,12–17 (LENTZ).

[68] Siehe Plut., Vitae parall. (Pomp. 2,2: III 2, 247,17f. ZIEGLER): ἦν δέ τις καὶ ἀναστολὴ τῆς κόμης ἀτρέμα etc. Vgl. dazu die Übersetzung (III 158 ZIEGLER): "Sein Haar hatte eine gewisse Art zurückzufallen".

[69] Vgl. Orib., Coll. med. 44,20,60: CMG VI 2,1: III 140,15 (RAEDER) usw.

[70] Vgl. Mich. Attal., Hist. 35,10.20; 68,4f.; 83,7; 89,9; 212,5 (BEKKER).

[71] Vgl. Anna Comn., Alex. 3,8,9 : I 129,5 (LEIB).

[72] Vgl. Eust. Thess., Comm. ad Hom. Il. III 123,8 (VAN DER VALK).

[73] Vgl. dazu LAMPE s.v.

(γαστρός, ἐντέρων, κύστεως, στομάχου, φλεβῶν). Eine genaue Parallele zu diesem Ausdruck konnte ich jedoch nicht finden[74].

10f. ἀναπνεῖν ... τὸν ἀέρα. Auf diese Periphrase für "leben" geht der in verschiedenen Variationen auch in den byzantinischen Grabreden vorkommende Topos ἀλλήλους (ἀν)ἔπνεον ἢ τὸν ἀέρα zurück[75].

12f. τὰ περὶ τὴν ἀρχὴν κεκαινοτομημένα. Gemeint ist damit offenbar ein außergewöhnliches Vorkommnis[76]. Um welches politische Ereignis es sich dabei handelt, ist schwer zu sagen, da Verfasser und Adressat des Textes nicht feststehen. Einen Regierungswechsel hat es zur Zeit des Todes des μέγας ἑταιρειάρχης Georgios Palaiologos (1168), der in die langjährige Amtsperiode des Kaisers Manuel I. Komnenos (1143–1180) fiel, jedenfalls nicht gegeben.

13f. ἀναψηλαφῶ ... μέρη. Für die gefühlvolle, wirkliche oder gedankliche Umarmung von lieben lebenden bzw. verstorbenen Menschen gibt es in den byzantinischen Grabreden über die im Similienapparat zur Stelle notierte Parallele hinaus weitere Beispiele[77].

14. διαλελαξευμένα. Das Verb διαλαξεύειν ist, soweit ich sehen konnte, sonst nirgendwo verzeichnet. Auch die Suche in der CD-ROM *Thesaurus Linguae Graecae*, in der schon mehrere byzantinische Autoren gespeichert sind, verlief negativ[78]. Form und Sinn des Verbs sind eindeutig. Man vgl. auch das in Zeile 121 dieses Textes vorkommende, in den Lexika ebenfalls noch nicht erfaßte Substantiv περιλάξευσις.

[74] Man vgl. aber Ps. Sal. 13,7 (SWETE): ἐν περιστολῇ παιδεύεται δίκαιος. Vgl. auch den medizinischen Ausdruck *Peristole des Herzens* = "Herzrevolution" (H. VOLKMANN, Medizinische Terminologie. Berlin/München 1946, s.v *Peristole*).

[75] Siehe A. SIDERAS, Grabreden 82.

[76] Vgl. z.B. Mich. Psell., Orat. fun. in Const. Lich. 406,30 (SATHAS): ἡ περὶ τὴν βασιλείαν ἐγεγόνει καινοτομία.

[77] Man vgl. Theod. Stud., Orat. fun. in Theoct. 896A12–14 (MIGNE): καὶ ὡς ἐξόδια τοῖς φιλήμασιν προσεπιτιθεμένης ἡμῖν κατὰ πᾶν μέλος τοῦ σώματος μετὰ κλαυθμῶν etc.; Mich. Psell., Orat. fun. in Theodot. 139,1527–1531 (CRISCUOLO): ἐγὼ δὲ οὐδὲ οἶδα, εἰ τοῦτό σοι θελητόν, ἀλλ' ὁ πόθος καὶ τῶν ἀψαύστων κατατολμᾷ· καταφιλήσω σοι τὴν καρδίαν, τὴν ζωήρρυτον πηγὴν τῶν λογίων τοῦ πνεύματος, περιπτύξομαί σου τὸ στῆθος etc. Zur geläufigen Verbindung μέρη καὶ μέλη vgl. Theod. Hyrt., Orat. fun. in Mich. Pal. 259,26 (BOISSONADE): ... συνηρμολογῆσθαι τὰ μέλη καὶ τὰ μέρη; Niceph. Greg., Orat. fun. in Andron. III. Pal. 561,6 (om. SCHOPEN, cf. A. SIDERAS, *RSBN*, N.S. 24 [1987] 203): ἐκεῖνος ἦν ὁ τὰ πάλαι διερρωγότα συνάψας τῆς τῶν Ῥωμαίων ἡγεμονίας μέρη καὶ μέλη πρὸς ἕνωσιν. Über den Singular μέρος καὶ μέλος s. unten Zeile 120f. (mit dem Kommentar zur Stelle).

[78] Der vor kurzem (1996) erschienene 2. Faszikel des *LBG* bringt nun zwei weitere Belege (freundliche Mitteilung von Prof. Dr. W. HÖRANDNER).

16. καιρίαν ἀφῆκε βολήν. Das Adjektiv καιρία verbindet sich hier mit βολή anstelle des üblichen πληγή[79]. Oft steht es aber auch ohne Substantiv mit verschiedenen Verben, zumeist mit πλήττειν oder πλήττεσθαι, mit διδόναι bzw. λαμβάνειν oder, wie in Zeile 77f., mit δέχεσθαι[80].

16sq. τὴν ἔντορνον ... ἁρμονίαν. Der Passus gehört zum mannigfaltig variierenden Topos der Hervorhebung der körperlichen Schönheit des Adressaten[81]. Außer der ἁρμονία τοῦ σώματος[82] bzw. τῶν μελῶν[83] ist oft natürlich auch von der ἁρμονία τῆς ψυχῆς[84] oder von einer ἁρμονία τῶν ἠθῶν[85] die Rede. Andere Verbindungen mit ἁρμονία s. in LIDDELL-SCOTT. Zu den in der Musik üblichen ἁρμονίαι und deren Nuancen vgl. den Kommentar zu Zeile 101.

17sq. τὴν χρυσῆν κεφαλήν. Das "gold-blonde Haupt" ist bei sonst dunkelhaarigen Völkern natürlich ein besonderes Schönheitsmerkmal. Auf die einschlägige Bibelstelle[86] beruft sich Gregorios von Nyssa in seinem Kommentar zum *Canticum Canticorum* einige Male[87]. Der Ausdruck findet sich auch bei Konstantinos Porphyrogennetos[88].

18sq. κατὰ ... ἐγκάρσιον. Bei den antiken Medizinern (Galenos, Oreibasios) lautet die feminine Form des Adjektivs (in Verbindung mit διαίρεσις, ἴς, ῥαφή usw.) immer ἐγκαρσία. In Verbindung mit γραμμή steht es nur einmal

[79] Vgl. den Similienapparat zu dieser Stelle sowie zu Zeile 77f.

[80] Vgl. dazu außer den bei LIDDELL-SCOTT und im Similienapparat verzeichneten Stellen auch Nicet. Eugen., Orat. fun. in Theod. Prodr. 454,26f. (PETIT): ἐπλήγης, ὦ πεποθημένε, καιρίαν πληγὴν ἐξ ἀφανοῦς δυσμενοῦς; Niceph. Basil., Orat. fun. in amic. suum 258,154f. (PIGNANI): καὶ νῦν ἔπληξε τὴν καιρίαν; Greg. Ant., Orat. fun. in patrem suum III 157,17f. (SIDERAS): καιρίαν πλήττει τὸν ἐξ ἀέρος ἀντιταττόμενον; Man. Pal., Orat. fun. in Theod. Pal. 77,8f. (CHRYSOSTOMIDES): καιρίαν ταύτην δεξάμενος.

[81] Man vgl. z.B. Mich. Psell., Orat. fun. in Patric. Joh. I 149,14f. (KURTZ-DREXL): ὦ τῶν προβεβλημένων καὶ ὅσα τῆς ἁρμονίας τοῦ σώματος! (In der Fortsetzung liefert Psellos ein Plädoyer für diesen Topos).

[82] Vgl. dazu den Similienapparat zur Stelle.

[83] Vgl. z.B. Mich. Psell., Orat. fun. in Mich. Rad. 115,24–116,25 (GAUTIER): τὴν ἐμμελεστάτην τῶν μελῶν ἁρμονίαν.

[84] Vgl. z.B. Matth. Ephes., Orat. fun. in Callierg. 24,39 (PREVIALE): τὴν ἐπὶ πᾶσιν ἁρμονίαν τῆς ψυχῆς.

[85] Vgl. z.B. ⟨Euth. Mal.⟩, Orat. fun. in Alex. Contost. 143,29f. (PAPADOPULOS-KERAMEUS): ὦ μελῶν συμμετρία καὶ ἠθῶν ἁρμονία καὶ ἀρετῶν συμφωνία.

[86] Vgl. dazu den Similienapparat zur Stelle.

[87] Siehe Greg. Nyss., In Cant. Cant.: VI 373,18f.; 393,3f.; 397,18; 408,20; 416,5f. (LANGERBECK).

[88] Vgl. Const. Porph., Excerpta de virt. et vit. 41: I 75,6f. (BÜTTNER-WOBST): οὐ τὴν κεφαλὴν συνέβαινεν εἶναι χρυσῆν.

bei Oreibasios[89]. Gemeint ist in unserem Text offenbar eine der nahtförmigen Hauptverbindungen der Schädelknochen, wahrscheinlich die sog. Pfeilnaht (zwischen den beiden Scheitelbeinen), die in etwa rechteckigem Winkel an das Stirn- und an das Hinterhauptbein stößt.

18sq. υἱός τις πλαγιασμοῦ. Diese Stelle der Totenklage hat mich lange beschäftigt, weil unklar ist, ob die erste Hälfte des am Zeilenende der Handschrift etwas zusammengedrängt geschriebenen Wortes aus einem τ, einem normalen α und einem kleinen φ oder aus einem schmalen π, einem kurzbeinigen λ und einer winzigen Ligatur für αγ besteht. Ich bin schließlich dem Vorschlag von Herrn Kollegen W. HÖRANDNER gefolgt, der hier πλαγιασμοῦ statt meiner ursprünglichen Lesung ταφιασμοῦ lesen möchte, wenngleich πλαγιασμός meistens als grammatisch-rhetorischer Terminus und nur einmal in der hier erforderlichen Bedeutung gebraucht wird[90]. Ein Substantiv ταφιασμός ist bislang nicht erfaßt worden. Im alten Supplement von LIDDELL-SCOTT ist das Verb ταφιάζω nur einmal, und zwar als *dubia lectio* notiert[91]. Sein Vorkommen im Neugriechischen bezeugt aber, daß es auch im Mittelgriechischen gebräuchlich war. Der Sinn von ταφιάζω, ταφιαστής, ταφιασμός ist nicht viel anders zu verstehen als der der belegten Komposita ἐνταφιάζω, ἐνταφιαστής, ἐνταφιασμός[92].

19. κατὰ τὸν ψυχοκλέπτην πατέρα. Diese Redewendung mutet zwar wie ein Zitat an, scheint aber kein wörtliches Zitat zu sein; das Wort ψυχοκλέπτης ist außer im Neugriechischen[93] auch bei den Byzantinern einige Male belegt[94]. Angesichts des folgenden παρερπύζων δι' ὄφεως[95] scheint hier vom Teufel die Rede zu sein, der laut Bibel in der Gestalt einer Schlange der Urheber (Vater) der Sünde geworden ist, die die Sterblichkeit, den Tod des Menschen zur Folge hatte – ein beliebter Topos in der theologischen Literatur und den byzantinischen Grabreden[96]. Daß der Tod eines lieben Men-

[89] Vgl. Orib., Coll. med. 25,30,2: CMG VI 2,1: III 65,30 (RAEDER): γραμμὴν ἐγκαρσίαν.

[90] Schol. in Aristoph. Ran. 956 (DÜBNER): πλαγιασμούς, ἀπάτας.

[91] Im neuen *Revised Supplement* ist es nicht mehr enthalten.

[92] Zum negativen Sinn von υἱός vgl. z.B. Mich. Psell., Orat. paneg. 2: S. 45,697 (DENNIS): ὁ τῆς ἀπωλείας υἱός.

[93] Dort auch καρδιοκλέπτης gebräuchlich.

[94] Siehe Georg. Pisid., Hexaem. 770: 92,149A13 (MIGNE): ὁ ψυχοκλέπτης, ὁ φθορεὺς τῆς καρδίας; Theod. Prodr., Carm. XLV 69 (HÖRANDNER): ὁ ψυχοκλέπτης ἐξεσύλησε δράκων; Eust. Thess., Ad styl. quend. Thess. 32: Opuscula 186,39f. (TAFEL): μήποτε ὁ ψυχοκλέπτης παρασυλήσῃ σε καὶ κατορύξῃ. (Die beiden letzten Belege verdanke ich einem Hinweis von Herrn Kollegen W. HÖRANDNER).

[95] Zeile 19; vgl. den Kommentar zur Stelle.

[96] Man vgl. z.B. Greg. Nyss., De vita Moys. 2: VII 1, S. 42,16f. (MUSURILLO): ὁ τῆς ἁμαρτίας πατὴρ ὄφις ὠνομάσθη ὑπὸ τῆς Ἁγίας Γραφῆς; s. auch Mac. Macr., Orat. fun. in Joh. 314,28–315,14 (SIDERAS).

schen zuweilen als frevelhafter Diebstahl apostrophiert wird, zeigt eine Stelle der Grabrede des Gregorios Antiochos auf Nikolaos Kataphloron[97].

19. παρερπύζων δι' ὄφεως. Die Anspielung auf den im Paradies vor Eva in der Gestalt einer Schlange erschienenen Teufel ist unverkennbar. Der Sinn des im klassischen Griechisch seltenen παρερπύζειν scheint auch in unserem Text etwa derselbe zu sein wie an der bei LIDDELL-SCOTT verzeichneten Nonnos-Stelle[98] und bei dem Aristophanes-Scholiasten[99]. Zum Ausdruck vgl. auch παρερπύσας ὄφις[100].

20. ἐσφαιρωμένῃ ῥάβδῳ. Der Ausdruck scheint eine Nachbildung zu sein nach den Parallelen ἐσφαιρωμένοις ἀμβλέσιν[101], ἐσφαιρωμένοις δόρασι[102], ἐσφαιρωμέναις λόγχαις[103] u. dgl. Gemeint ist offenbar die Mordwaffe, durch die der Beklagte erschlagen wurde. Daß das nicht so geläufige Partizip ἐσφαιρωμένος hier mit ῥάβδος verbunden wurde, geht wahrscheinlich darauf zurück, daß ῥάβδος, und zwar in der Wendung ἐπάταξε(ν) τῇ ῥάβδῳ, im Alten Testament mehrmals vorkommt[104].

21. ὁ σοφὸς ἐν σπιθαμῇ γεωμέτρης. Die Wendung σοφὸς γεωμέτρης kommt schon bei Platon vor[105]. An der Stelle der Totenklage ist, wie der Dativ σπιθαμῇ in diesem Zusammenhang verrät, von Gott dem Schöpfer die Rede im Anklang an die bekannte alttestamentliche Stelle[106], die nicht nur im sogenannten Barnabas-Brief[107], sondern auch von vielen theologischen Schriftstellern immer wieder aufgegriffen wird.

---

[97] Siehe Greg. Ant., Orat. fun. in Nicol. Cataphl. 60,27–29 (SIDERAS): Τίς, τὴν μίμησιν ἀπευθύνας πρὸς τὸν κλεπτίστατον Ἄχαρ, τὴν τὰ ἱερὰ καὶ θεῖα περιλαλοῦσαν ἀνάκτορα χρυσείαν γλῶσσαν ὑφείλετο etc. Über Ἄχαρ s. Jos. 7 (bes. 7,18ff.). Zu ψυχοκλέπτης vgl. Deut. 24,7: ἐὰν δὲ ἁλῷ ἄνθρωπος κλέπτων τὴν ψυχὴν τῶν ἀδελφῶν αὐτοῦ etc.

[98] Vgl. Nonn., Dionys. 9,110 (KEYDELL): παρερπύζων Διονύσῳ: "seitlich kroch er heran ..." (SCHEFFER).

[99] Vgl. Schol. zu Aristoph. Eccl. 511 (MARTIN): παρερπύσασα· ἠρέμα εἰσελθοῦσα.

[100] Siehe Man. Strabor., Carm. sepulcr. in fil. 202,20 (GAUTIER): ἢ πτηνὸς ὄρνις ἢ παρερπύσας ὄφις.

[101] Siehe Cass. Dion., Hist. Rom. 71,29,3: III 269,12 (BOISSEVAIN).

[102] Siehe Schol. in Hom. Il. P 810a: IV 303,59f. (ERBSE).

[103] Siehe Clem. Alex., Strom. 2,14,60,5,2: II 145,18 (STÄHLIN).

[104] Siehe Exod. 7,17.20 usw. Zu unserer Stelle vgl. auch Ps. Sal. 17,26 (SWETE): ἐν ῥάβδῳ σιδηρᾷ συντρίψαι. Vgl. ferner Theod. Cabas., Orat. fun. in Andron. Pal. 425,58f. (KURUSIS): οἷά τινι σκληρᾷ καὶ λιθίνῃ ῥάβδῳ τοὔδαφος τῆς πόλεως καταξάναντες.

[105] Vgl. Plat., Hipp. min. 367e2 (BURNET): ὁ ἀγαθὸς καὶ σοφὸς γεωμέτρης. Vgl. auch Euth. Torn., Orat. fun. in Euth. Mal. 85,4 (DARROUZÈS): κατὰ τοὺς σοφοὺς γεωμέτρας.

[106] Vgl. Is. 40,12: Τίς ἐμέτρησεν τῇ χειρὶ τὸ ὕδωρ καὶ τὸν οὐρανὸν σπιθαμῇ καὶ πᾶσαν τὴν γῆν δρακί.

[107] Vgl. Barn., Epist. 16,2: S. 68,5f. (DE GEBHARDT-HARNACK): Τίς ἐμέτρησεν τὸν οὐρανὸν σπιθαμῇ ἢ τίς τὴν γῆν δρακί.

24. •συναρίθμιος. Von der einzigen bei LIDDELL-SCOTT verzeichneten unsicheren Stelle abgesehen, kommt συναρίθμιος als Synonym zu συνάριθμος bei späteren Autoren einige Male vor[108]. Mit dem Kontext der Totenklage ist eine Stelle des Johannes von Damaskos vergleichbar[109].

26. ἐς ⟨ᾍδην⟩ φροῦδον. Die handschriftliche Lesart ist zwar nicht völlig klar, mir scheint aber, daß ἐς φροῦδον ziemlich sicher ist. Das Adjektiv φροῦδος kann bekanntlich auch ohne eine Form von εἶναι oder γίγνεσθαι stehen[110]. Doch das Vorhandensein der Präposition ἐς zeigt, daß die Situation im Kontext der Totenklage etwas anders ist als in derartigen Satzkonstruktionen. Eine weitere Stelle des Nikolaos Mesarites[111] ist zwar wegen des ergänzenden Partizips nicht direkt übertragbar, sie verdeutlicht jedoch, daß zwischen ἐς und φροῦδον oft ein anderes Wort stehen kann. Daher habe ich mich in Anlehnung an Euripides[112] für die Ergänzung ᾍδην entschieden, wenngleich der Passus auch ohne sie verständlich ist. Das von Herrn Kollegen W. HÖRANDNER vorgeschlagene ὀσφράδιον könnte vielleicht in metaphorischem Sinn in diesen Zusammenhang passen, da ὀσφράδιον zwar auch die Frucht des Weihrauchbaumes bezeichnen kann[113], aber nicht speziell (den in der Kirche verwendeten) *Weihrauch*, sondern allgemein *Duftstoff* (Parfüm)[114] bzw. wohlriechender *Blumenstrauß*[115] bedeutet.

---

[108] Vgl. dazu LAMPE s.v.

[109] Siehe Joh. Damasc., Hom. in Sabb. 22: 96,620C31f. (MIGNE): τοῖς ἐν γῇ ἐπιλελησμένοις συναρίθμιος.

[110] Aus der Gattung der byzantinischen Grabreden kann man folgende Beispiele vergleichen: Mich. Psell., Orat. fun. in Nicol. 218,9f. (KURTZ-DREXL): καὶ γέγονε πάντα φροῦδα; Mich. Chon., Orat. fun. in Eust. Thess. 285,18f. (LAMPROS): ἀπέσβη, παρῴχετο καὶ φροῦδος ἡμῖν τοῦ λοιποῦ; id., Orat. fun. in Nicet. Chon. 365,3 (LAMPROS): ἐπείπερ ἐκείνη φρούδη etc.; Alex. Lamp., Orat. fun. in Joh. Pal. III 395,19 (LAMPROS): οὐκέτι λοιπόν· φροῦδα γέγονε; Niceph. Greg., Orat. fun. in Theod. Metoch. 475,20f. (SCHOPEN): φροῦδα τὰ πάντα.

[111] Vgl. Nicol. Mesar., Orat. fun. in Joh. Mesar. 43,7f. (HEISENBERG): τούτων οὖν ἁπάντων ἐς τὸ φροῦδον φθασάντων ἐν ἀκαρεῖ etc.

[112] Vgl. Eur., Med. 1110: φροῦδος ἐς ᾍδην; vgl. auch Mich. Chon., Orat. fun. in Eust. Thess. 299,11f. (LAMPROS): ὤ, οἷον μύρον σοφίας εἰς ᾍδην κατέρρευσεν.

[113] Vgl. Schol. in Aristoph. Plut. 703b (KOSTER): λιβανωτὸς δὲ ὁ τούτου καρπός, τὸ ὀσφράδιον.

[114] πᾶσα οὐσία ἐγείρουσα διὰ τῆς ἰσχυρᾶς ὀσμῆς της ἐκ λιποψυχίας (...),ἀρωματικά τινα ἅλατα, Dimitrakos s.v. Vgl. Schol. in Hes. Opera 336: S. 221,2f. (GAISFORD): τὸ θῦος δὲ καὶ θυμίαμα καὶ ἄρωμα καὶ ὀσφράδιον.

[115] Vgl. Schol. in Aristoph. Ran. 1240 (KOSTER): ἐκ τῶν εὐωδῶν ἀνθέων ὀσφράδια; *florum odoratorum fasciculus*, KOSTER im Apparat zur Stelle (S. 1054). Vgl. auch Const. Porph., De cer. 1,18: S. 111,4f. (BEKKER): σταυροὺς καὶ ὀσφράδια; ibid. 1,18: S. 111,9f.: σταυροὺς ῥοδοπλάκους καὶ ὀσφράδια; ibid. 2,7: S. 536,9: ῥοδόπλακα ὀσφράδια; Eust. Thess., Comm. ad Hom. Il. I 74,10 (VAN DER VALK): Ἥρας ὀσφράδιον.

26. ἱνατί ... ἀντικαταλλάσσομαι. Hierbei handelt es sich um den in den byzantinischen Grabreden sehr verbreiteten Topos θνήσκειν διὰ τοὺς θανόντας[116], der trotz gelegentlicher gegenteiliger Empfehlungen auch von den Ratgebern selbst ausgiebig verwendet wird. Aus der Fülle der Beispiele seien hier nur einige auch vokabelmäßig verwandte Parallelen notiert[117].

28. παρὰ καιρὸν καὶ νόμον. Eine der in der byzantinischen Trauerliteratur zahlreichen Variationen der *mors immatura*. Auch hier nur drei Beispiele[118].

30. καταβομβῶ. Außer der bei LIDDELL-SCOTT nach der Suda zitierten passiven Form καταβομβεῖσθαι sind nur aktive Formen dieses Verbs belegt; zwei Stellen mit einem Akkusativobjekt wie in der Totenklage haben auch noch ein dativisches Objekt für die Person und sind deshalb syntaktisch keine genauen Entsprechungen[119].

31. τὸν εὐανθῆ, σέ, λειμῶνα. Der Vergleich eines verstorbenen lieben Menschen mit einer blühenden Wiese ist, wie die angeführten Similien zeigen, ein ebenfalls beliebter Topos in der byzantinischen Trauerliteratur. Hier sei auf einige weitere Beispiele verwiesen[120]. Unter den relativ wenigen Stellen mit περιβρίθειν gibt es bei Nikephoros Gregoras eine verwandte Wendung[121].

[116] Vgl. dazu Georg. Torn., Orat. fun. in Annam Comn. 221,12f. (DARROUZÈS): ... θρήνους ἀνερεθίζειν καὶ θνήσκειν ἄντικρυς διὰ τοὺς θανόντας etc.

[117] Siehe Georg. Torn., Orat. fun. in Annam Comn. 271,2f. (DARROUZÈS): καὶ αὐτὸν ἐμίσει τὸν ἥλιον καὶ σκότος ἐζήτει καὶ ᾍδην αὐτὸν ἀλλάξασθαι; Theod. Cabas., Orat. fun. in Andron. Pal. 426,84 (KURUSIS): φωτὸς σκότος ἀνταλλαξάμενος, ζωῆς θάνατον. Außerhalb der Grabreden mit dem gleichen Verb wie in der Totenklage vgl. Clem. Alex., Protr. 10,95,1: I 69,25 (STÄHLIN): ζωὴν ἀντικαταλλασσόμεθα θανάτου.

[118] Vgl. Eust. Thess., Orat. fun. in Niceph. Comn. 301,376 (KURTZ): οὐκ ἂν δέ τις ἀπαθῶς ἐνέγκοι τὸν τοιοῦτον οὐκ ἐν ὥρᾳ κεῖσθαι ὑπὸ γῆν; Const. Manass., Orat. fun. in Niceph. Comn. 319,533 (KURTZ): πρὸ τῆς ὥρας εἰς γῆν κατερράγη καὶ ᾤχετο; Mich. Chon., Orat. fun. in Theoph. Beliss. 204,16f. (LAMPROS): θᾶττον τοῦ δεσμοῦ τούτου λυθεὶς καὶ οὐκ ἐγγηράσας τῷ δεσμωτηρίῳ τοῦ σώματος.

[119] Siehe Joh. Damasc., S. Art. Pass. 36: 96,1284D53f. (MIGNE): ὁ τοσαύτην ἡμῖν ἀπὸ τοῦ βήματος καταβομβήσας δημηγορίαν; Orig., In 1 Regn. 18,6 (De engastr.): 12,1017B17f. (MIGNE): ἐροῦμεν πρὸς ἐκεῖνον, τὸν τοσαῦτα ἡμῖν καταβομβήσαντα. Siehe auch LAMPE s.v.

[120] Vgl. Mich. Psell., Orat. fun. in Ref. Rom. 129,41–43 (GAUTIER): καὶ ἦν λειμών τις ἀκριβὴς ἡ ἐκείνου ψυχή, πάσαις χάρισι καταστράπτουσα, πᾶσιν ἄνθεσι τὸν θεατὴν ὀφθαλμὸν ἀγλαΐζουσα; Georg. Torn., Orat. fun. in Annam Comn. 233,2 (DARROUZÈS): οἷά τις λειμὼν μυρίοις ἄνθεσι βρίθων; ibid. 263,10: καὶ ἡ παῖς ἦν λειμὼν ἀρετῶν καὶ χωρίον τῶν ἀγαθῶν; Const. Manass., Orat. fun. in anon. 193,19f. (STERNBACH): κεῖται ἀνήρ, οἶκος Χαρίτων, λειμὼν ἀρετῶν, κῆπος πραότητος; Euth. Mal., Orat. fun. in Eust. Thess. 79,2 (BONIS): ἀλλ᾽ ἐπὶ λειμῶνα Χαρίτων; Mich. Chon., Orat. fun. in Eust. Thess. 286,22f. (LAMPROS): κῆπος γὰρ ἦν ἄκλειστος σοφίας καὶ πλήρης ἀγρός; ibid. 299,8: ὤ, οἷον λειμῶνα Χαρίτων θάνατος ἐπιστρατεύσας ἐδῄωσεν; Leon. Meg., Orat. fun. in Georg. Pal. 215,4 (SIDERAS): ὁ λειμὼν τῶν Χαρίτων.

[121] Siehe Niceph. Greg., Hist. I 381,5f. (SCHOPEN): τὸν πᾶσιν ἀγαθοῖς περιβρίθοντα.

33f. τὴν ἀποστολικὴν κεφαλήν. Dieser Ausdruck stellt eine Anspielung auf die im Similienapparat notierten Stellen des Neuen Testaments dar; auf sie greifen gelegentlich auch die Kirchenväter (Basileios von Kaisareia, Gregorios von Nyssa) zurück.

34. τὸν ὅρμον τῆς φύσεως. Eine wörtliche Parallele zu dieser Wendung habe ich nicht finden können; sie ist aber nicht anders zu verstehen, als entsprechende Wendungen bei Homer und Hesiod[122], nämlich daß der Verstorbene eine Schmuckkette der (menschlichen) Natur gewesen sei.

34f. χεῖρες ... καθεστηκυῖαι πρὸς ἔλεον. In den Epainos-Teilen der byzantinischen Grabreden fällt gelegentlich auch den Händen des Beklagten entsprechendes Lob zu[123].

36. ἵνα μὴ λέγω ... ἀλόγιστον. Die ἀοργησία ist ein wesentlicher Bestandteil christlicher Tugend und wird nicht nur in Grabreden auf Geistliche gebührend hervorgehoben[124].

37f. εἰ καὶ ... μὴ ἐπιδύειν. Im handschriftlich überlieferten Text fehlt das Verb, von dem der Infinitiv ἐπιδύειν abhängt; ich habe sinngemäß ηὔχου ergänzt[125]. Diese Stelle der Totenklage spielt offenbar auf die im Similienapparat notierte Bibelstelle an. Der Sinn ist, daß der Zorn des Menschen nicht länger als einen Tag dauern sollte, das heißt, er soll schon vor Sonnenuntergang, also am selben Tag (αὐθημερόν[126]) wieder aufhören[127].

38. ἵνα μὴ ... μάρτυρα. Auf die Sonne als Zeugen wird auch in den byzantinischen Grabreden oft Bezug genommen[128]. Noch häufiger ist der

[122] Man vgl. z.B. ὅρμον πολυδαίδαλον bei Homer (σ 295) oder ὅρμον χρύσε(ι)ον bei Homer (ο 460), Hesiod (Opera 74, Fr. 141,4) usw.

[123] Vgl. Euth. Mal., Orat. fun. in Eust. Thess. 81,13–15 (BONIS): ὦ χεῖρες, καλαὶ μὲν κατὰ τὰς πρὸς Θεὸν ἐκτάσεις (...) καλαὶ δὲ καὶ τὸν κρουνὸν τοῦ ἐλέους, ὃν πενομένοις ἐπήγαζον.

[124] Vgl. Const. Manass., Orat. fun. in Niceph. Comn. 318,497 (KURTZ): οὐ πρὸς ὀργὴν εὐεπίφορος οὐδ᾽ ἀκρόχολος; Nicet. Chon., Orat. fun. in Joh. Beliss. 156,19f. (VAN DIETEN): ὥσπερ θηριῶδες μικροῦ καὶ ἀπάνθρωπον τὸ ἐρευξίχολον ἀεὶ καὶ πρὸς ὀργὴν εὐκατάφορον. Zum einschränkenden ἵνα μὴ λέγω vgl. Euth. Torn., Orat. fun. in Dem. Torn. 99,6f. (DARROUZÈS): ... τοσοῦτον τῶν ἄλλων ἐκράτησεν, ἵνα μὴ λέγω τῶν παλαιῶν, ὧν etc.

[125] Zur gleichen Funktion von ηὔχου vgl. z.B. Theod. Metoch., Orat. fun. in Theodor. Pal. 261,9f. (SIDERAS): ... καὶ ηὔχου μήποτε χωρὶς εἶναι.

[126] Man vgl. dazu Deut. 24,15: αὐθημερὸν ἀποδώσεις τὸν μισθὸν αὐτοῦ, οὐκ ἐπιδύσεται ὁ ἥλιος ἐπ᾽ αὐτῷ; Phil. Jud., De special. leg. 3,152: V 193,1 (COHN): μὴ ἐπιδυέτω ὁ ἥλιος ἀνεσκολοπισμένοις.

[127] Die bekannte alttestamentliche Stelle (Jos. 10,12): Στήτω ὁ ἥλιος κατὰ Γαβαὼν καὶ ἡ σελήνη κατὰ φάραγγα Αἰλών steht im Sinne des homerischen (B 413f.):
μὴ πρὶν ἐπ᾽ ἠέλιον δῦναι καὶ ἐπὶ κνέφας ἐλθεῖν,
πρίν με κατὰ πρηνὲς βαλέειν Πριάμοιο μέλαθρον.
Vgl. dazu z.B. Mich. Psell., Orat. paneg. 2: S. 42,615f. (DENNIS).

[128] Man vgl. die im Similienapparat zur Stelle zitierten Parallelen.

Topos, bei dem man sich in seiner Trauer an die Sonne wendet, sie fragt oder zur Teilnahme an der Trauer auffordert[129].

39. ὡς πάλαι ... 41 δυστυχήματα. Über die handschriftliche Umstellung s. den textkritischen Apparat zur Stelle. Der Umschwung von Glück und Unglück (insbesondere bei plötzlich verwitweten Frauen wie im vorliegenden Fall) wird in den byzantinischen Grabreden ebenso gern unterstrichen wie das Wortspiel εὐτυχεῖν/ἀτυχεῖν[130].

42f. περιλαμπρύνεσθαι. Ein Kompositum περιλαμπρύνειν ist sonst nicht belegt. Es gibt zwar eine ganze Reihe von Zusammensetzungen mit einer Präposition (ἀνα-, ἀπο-, δια-, ἐκ-, ἐν-, [ἐλλ-], ἐπι-, κατα-, συνεπι-, ὑπερ-) als erstes und dem Verbum λαμπρύνειν als zweites Kompositionsglied, aber eine solche mit περι- war bislang nicht bekannt[131].

47. Πριαμικαῖς ... συμφοραῖς. Diese sprichwörtlich gewordene Redensart soll ursprünglich stoisches Gedankengut gewesen sein[132]; sie ist oft auch in der Form Πριαμικαὶ τύχαι oder δυστυχίαι zu finden[133].

48. Ὡς εἴθε ... 50 δάκρυα. Der Wunsch, man hätte es vorgezogen, vor dem Tod eines lieben Menschen gestorben zu sein, ist ein weiterer Topos in der byzantinischen Trauerliteratur[134].

[129] Nur zwei Beispiele: Mich. Chon., Orat. fun. in Eust. Thess. 285,6–8 (Lampros): εἶτα πῶς ἀνέσχες αὐτός, ὦ ἥλιε, οὐκέτ' ὀψόμενος τὸν ἀντανίσχοντά σοι γῆθεν ἀνθήλιον; Alex. Lamp., Orat. fun. in Joh. Pal. IV 392,28–30 (Lampros): «ὦ τὴν ἐν ἄστροις οὐρανοῦ τέμνων ὁδὸν | καὶ χρυσοκολλήτοισιν ἐμβεβαὼς (sic) δίφροις, | ἥλιε» (= Eur. Phoen. 1–3), τὴν σὴν ἀκτῖν' ἐπέχων σύγκρυπτε νῦν.

[130] Vgl. Mich. Psell., Orat. fun. in Mich. Rad. 125,342 (Gautier): ἡ μὲν γὰρ γαμετή, εὐτυχήσασα ἐν οἷς ἠτύχησεν etc.; Georg. Torn., Orat. fun. in Annam Comn. 315,10f. (Darrouzès): ἠτύχησε τὰ ἀρρένων διὰ σὲ πράγματα ὅσον τὸ θῆλυ γένος ηὐτύχησεν. Siehe auch die im Similienapparat zitierte Parallele.

[131] Das Adverb περιλάμπρως ist bei Lampe s.v. einmal zitiert.

[132] Vgl. Anon., In Aristot. Art. rhet. comm. 325,13f. (Rabe): οἱ Στωικοὶ εὐδαίμονα λέγουσι τὸν τὰς Πριαμικὰς συμφορὰς ὑπομένοντα. Vgl. auch Mich., In Aristot. Eth. Nicom. IX comm. 516,16 (Heylbut): Πριαμικαῖς πιεζομένων συμφοραῖς usw.

[133] Vgl. Aristot., Eth. Nicom. 1101a7f. (Bywater): οὐ μὴν μακάριός γε, ἂν Πριαμικαῖς τύχαις περιπέσῃ; Euseb., Praep. evang. 15,4,12: VIII 2, S. 353,2f. (Mras): ὁ ταῖς Πριαμικαῖς τύχαις συνεχόμενος; Plot., Enn. 1,4,5: I 85,5–7 (Henry-Schwyzer): ... ἄν τις ἀποβλέψας ἐπιστήσειε καὶ πρὸς τὰς πολυθρυλλήτους αὖ μάλιστα Πριαμικὰς τύχας; Anon., In Aristot. Eth. Nicom. VII comm. 454,16 (Heylbut): Πριαμικαῖς δυστυχίαις περιπεσών usw.

[134] Außer den im Similienapparat angeführten Parallelen vgl. noch Nicet. Eugen., Orat. fun. in Theod. Prodr. 453,20 (Petit): ἐχρῆν ἄρα με «πρόσθε θανεῖν ἢ ἔπειτα γενέσθαι» (= Hes., Opera 175); Greg. Ant., Orat. fun. in Man. Comn. 192,15–17 (Regel): ἐμοὶ δ' ἐπαινετοὶ μᾶλλον ἢ κατὰ τοὺς περιόντας οἱ τὸ ζῆν καταλύσαντες, ὅτι μὴ τὴν κοινῇ πᾶσιν ἐπεισφρήσασαν ταύτην ὀφθαλμοῖς παρειλήφασιν συμφοράν; ibid. 193,11–13: Ὡς εἴθε κἀμοί ποθεν ἐχρημάτιστο (...) πρότερον ἰδεῖν θάνατον πρὶν ἢ θανόντα τὸν χριστὸν κύριον καὶ βασιλέα ἰδεῖν.

50. τὸ πάθος ἀπαρηγόρητον. In den byzantinischen Grabreden wird das eigene Leid für jeden Betroffenen immer als unerträglich bezeichnet. Auch dieser Topos wird bis zum Überdruß verwendet[135].

50f. αἴθε ... κατακεκόσμημαι. Für die Anspielung auf das Alte Testament vgl. den Similienapparat zur Stelle[136]. Das Substantiv διαρτία ist im Liddell-Scott nicht aufgenommen worden, obwohl es im Suda-Lexikon verzeichnet ist[137]. In Verbindung mit σῶμα bzw. mit dem Adjektiv σωματικός zur Bezeichnung der gefügten Ordnung des menschlichen Körpers kommt das Wort außer an den im Similienapparat angeführten beiden Stellen aus den byzantinischen Grabreden auch in anderen Texten vor[138].

53f. περὶ τὴν μαιουργίαν γυνὴ περιδέξιος. Mit dieser Periphrase ist offensichtlich die μαιεύτρια gemeint, ein Wort, das bei Galenos und anderswo begegnet, während μαιουργία bislang nicht belegt war.

55. πηλῷ ... ἀνακέκραται. Die im philosophisch-theologischen Sinne doppelte Wesensart des aus Erde und Geist bzw. Lehm und Seele bestehenden Menschen wird in der byzantinischen Trauerliteratur teils als klageauslösendes Motiv, teils aber auch als Trostgrund verwendet[139].

56f. ἱνατί ... σπάργανον. "Nicht geboren sein", "gleich sterben" bzw. "besser vor dem Tod des lieben Menschen gestorben sein" sind Variationen

[135] Dazu nur einige Beispiele: Mich. Psell., Orat. fun. in Patric. Joh. II 135,5–7 (Gautier): καὶ φωνὴν οὐχ εὑρίσκω παρηγοροῦσάν μοι τὸ ἀτύχημα; Greg. Ant., Orat. fun. in Man. Comn. 223,9f. (Regel): καὶ αὕτη πικρῶς ἐπιθρηνοίη τούτῳ καὶ – πῶς ἂν ἐρεῖ τις – ἀπαρακλήτως καὶ παρηγορίας πάσης ἐπέκεινα; Nicet. Chon., Orat. fun. in filium suum 51,30 (van Dieten): καὶ πενθεῖν καὶ κόπτεσθαι ἀπαράκλητα usw.

[136] Hiob und seine Leiden sind in den byzantinischen Grabreden ein verbreiteter Topos. Man vgl. z.B. Greg. Ant., Orat. fun. in patrem suum III 159,25f. (Sideras): ὁ μέγας ἀθλητὴς ἐκεῖνος Ἰώβ; Nicet. Chon., Orat. fun. in filium suum 47,31 (van Dieten): κατὰ τὸν Ἰὼβ εἰπεῖν τὸν τλησίπονον; id., Orat. fun. in Joh. Beliss. 160,26 (van Dieten): τὴν μακαρίαν φωνὴν τοῦ Ἰὼβ ἀνὰ στόμα εἶχον usw.

[137] Vgl. Suda s.v. (738: II 71,17 Adler): διαρτία· ἡ διάπλασις. Lampe bietet als einzige Stelle Cosm. Mel., Hymn. 1: 98,46A13 (Migne): Σύμμορφος πηλίνης, εὐτελοῦς διαρτίας.

[138] Siehe Eust. Thess., Comm. ad Hom. Od. I 104,7 (Editio Romana): τὴν ὅλην διαρτίαν δηλοῖ τοῦ σώματος; Schol. in Nic. Alex. 227c: 101,5f. (Geymonat): τὴν σωματικὴν διαρτίαν. Weitere Stellen jetzt im *LBG* (Hinweis von Prof. Dr. W. Hörandner).

[139] Außer den im Similienapparat angeführten Parallelen vgl. man auch folgende Stellen: Mich. Psell., Orat. fun. in Best. Georg. 214,13–15 (Kurtz-Drexl): ὢ τῆς συνθέτου φύσεως ἡμῶν! ὢ τοῦ ἐκ τῶν ἐναντίων μίγματος, δι' ἃ λυόμεθά τε καὶ ἀναλυόμεθα, πρὸς ἐκεῖνα διασπειρόμενοι, ἐξ ὧν συνεπάγημεν; id., Orat. fun. in Mich. Cerull. 385,19f. (Sathas): οὕτω δὲ καὶ ψυχαὶ σωμάτων (sic, eher σώμασι) συνοικίζονται, οὐκ ἀΐδιον λαχοῦσαι τὴν ὕπαρξιν; Greg. Ant., Orat. fun. in filium Protos. 79,26–30 (Sideras): τὸ ἀκμαῖον ἐπέβαλε σῶμα, τὸ ἀνθηρόν, τὸ θάλλον ὑπὸ νεότητι, ὅπερ, οὐ πάντῃ ἀπεμφαινόντως πολλαχοῦ τῆς Γραφῆς, ὅσα γε καὶ ὑπόδημα, περικεῖσθαι πέπυσμαι τὴν ψυχήν, κόσμου δι' αὐτοῦ καὶ γῆς ἐπιβαίνουσαν καί οἱ χρωμένην ἐπὶ τὸν ἐν βίῳ περίπατον usw. Siehe auch unten, Zeile 124f. (τοῦ σώματος τὴν χλαῖναν) mit dem Kommentar zur Stelle.

desselben Topos, dem bekannte Sprüche aus dem Fluchkatalog Hiobs zugrunde liegen[140].

58f. τὴν ἡμέραν ... ἐργάζεται. Dem anonymen Verfasser scheinen dabei ähnliche Wendungen des Alten Testaments vorzuschweben[141].

60f. τοῦ κατὰ βάθος ... φαντάσματος. Zu der tief im Gedächtnis eingeprägten Gestalt von lieben Menschen gibt Gregorios Antiochos einige gute Beispiele[142]. Den wenigen Belegen des Partizips ἐγγεγλυμμένος bei LIDDELL-SCOTT kann man noch eine Eustathios-Stelle hinzufügen[143].

63f. λεπτύνει ... εἴδωλον. Zur tröstlichen Wirkung der nächtlichen Träume von lieben Verstorbenen gibt auch Eustathios einen Beleg[144].

65. ἡ τῷ ὁρωμένῳ καὶ ποθουμένῳ κατεχομένη ἀσπίς. Die gegebene Übersetzung verstößt eigentlich gegen die syntaktische Regel des Attischen, nach der der einfache Dativ als Agens ("verursachende Person") mit passiven Perfektformen und Verbaladjektiven auf -τός und -τέος, nicht mit Präsensformen, wie hier, steht. Daher habe ich die vorhandenen Dative zunächst als auf die gesamte Erscheinung bezogen verstanden, das heißt, daß der Schutzschild für die sprechende Witwe in dem bestand, was sie sah und begehrte. In der Übersetzung bin ich dennoch dem attraktiven Vorschlag der Herren HUNGER und HÖRANDNER gefolgt, in der Annahme, daß auch unser anonymer Redner als Byzantiner die Regeln des Attischen nicht so genau genommen haben mag, vor allem wenn es galt, wie hier, einen häßlichen Hiat zu vermeiden: ἡ ὑπὸ τοῦ ὁρωμένου καὶ ποθουμένου etc.

65f. ἄν, περικτυπῆσαν τὸ φάντασμα τὸ πτερόν, ἀνήσει με ἀποπτάμενον etc. Diese Textstelle habe ich hier noch einmal ausgeschrieben, weil sie einige Schwierigkeiten verbirgt. Schon der Handschriftenschreiber war sich nicht sicher, ob er περικτυποῦσαν (auf die sprechende Frau bezogen) oder περικτυπῆσαν (in Verbindung mit τὸ πτερόν) schreiben sollte[145]; denn beides ist

[140] Man vgl. z.B. Nicet. Eugen., Orat. fun. in Steph. Comn. 65,15–17 (HELFER): ἀλλ' ἐμὲ προπορευθῆναι δή σου τὴν ἐπὶ θάνατον καὶ σὲ μὴ τάχιον ἰδεῖν ἀποψυγέντα; ibid. 72,7–9: ὡς ὤφελ⟨ες ἀποθ⟩ανεῖν ἢ μηδ' ἀπορραγῆναι τῶν ὀλίσθων τοῦ τοκετοῦ usw. Siehe auch den Similienapparat zu den Zeilen 50ff.

[141] Man vgl. z.B. Amos 5,18: καὶ αὕτη ἐστὶν σκότος καὶ οὐ φῶς; Joel 2,2: ἡμέρα σκότους καὶ γνόφου.

[142] Vgl. Greg. Ant., Orat. fun. in patrem suum III 154,15f. (SIDERAS): καὶ οἷον εἰς βάθος ἐνσεσημάνθαι τὰ τῶν τεκόντων ἰνδάλματα; ibid. 154,20–22: Οὐ μόνον γάρ σε, πάτερ, ἐν μεσαιτάτοις πίναξι καρδίας ἀγαλματοφορῶ, διὰ βάθους ἐνεστιγμένον ὑπὸ δευσοποιοῖς καὶ ἀναπονίπτοις τοῖς βάμμασιν etc.

[143] Vgl. Eust. Thess., Orat. fun. in Man. Comn. 210,25f. (TAFEL): καὶ σφραγῖδας ταύτας ἔφερεν, ἐγγεγλυμμένας τὸ ἀνδρικόν.

[144] Vgl. Eust. Thess., Orat. fun. in Niceph. Comn. 295,171f. (KURTZ): φείδου τῆς φιλτάτης μητρός, ἐμφάνιζε σεαυτὸν ἐν γοῦν ὀνείρασιν· ἔχει τι τέρψεως καὶ ἡ τῆς φαντασίας ταύτης σκιά.

[145] Vgl. dazu den textkritischen Apparat zur Stelle.

mit leichter Sinnverschiebung möglich. Bei περικτυποῦσαν haben wir das Bild der schlafenden Frau, die, von Alpträumen geplagt, ängstlich mit den Händen um sich schlägt, dabei wach wird, und der Traum verschwindet; bei περικτυπῆσαν schwebt uns das Bild eines Vogels vor, mit dem der Traum verglichen wird, der vor dem Abheben, um Auftrieb zu bekommen, kräftig die Flügel schlägt, wodurch die träumende Frau wach wird. Die Frage nach dem Geschlecht des Partizips läßt sich leichter beantworten, wenn die syntaktische Funktion des folgenden τὸ πτερόν geklärt ist. Handelt es sich dabei um einen Objektakkusativ zu περικτυπῆσαν oder zu ἀνήσει?[146] Aber zunächst ein Wort zu ἀνήσει. Diese Futurform, die zuerst bei Homer[147], später aber auch bei zahlreichen klassischen und nachklassischen Autoren vorkommt, scheint nach dem konditional-temporalen ἄν auf den ersten Blick suspekt. Aber erstens ist ein Konjunktiv Aorist *ἀνήσῃ auch im Mittelgriechischen nicht belegt und zweitens ist eine Verbindung des konditional-temporalen ἄν mit dem Indikativ Futur bei den Byzantinern nicht ungewöhnlich[148]. Daher habe ich die handschriftliche Lesart beibehalten. Was die syntaktische Funktion von τὸ πτερόν angeht, so scheint mir zunächst eine doppelte, gleichwertige Zugehörigkeit zu περικτυπῆσαν und zu ἀνήσει kaum möglich. Wenn wir nun περικτυπῆσαν als ein für sich stehendes Partizip betrachten (wobei τὸ πτερόν nur latent mitschwingt) und τὸ πτερόν als eigentliches Objekt mit ἀνήσει verbinden, dann verliert das Pronomen με seinen engen Bezug zu ἀνήσει und muß mit ἀποπτάμενον verbunden werden; doch dieses Verb, wenn es nicht gerade absolut oder mit οἴχεσθαι steht, verlangt (wegen ἀπό) einen Genitiv – seltener die Präposition ἐκ[149]. Wer bereit ist, diesen Eingriff in die handschriftliche Überlieferung vorzunehmen, muß auch bedenken, daß ein Personalpronomen μου vor statt nach seinem Bezugsprädikat ziemlich schwach ist. So verlockend also die Wendung τὸ πτερὸν ἀνήσει erscheinen mag[150], muß sie leider aufgegeben werden. Der anonyme Verfasser der

[146] Wenn man der Lesart περικτυποῦσαν den Vorzug gibt, entfällt diese Problematik, da τὸ πτερόν dann notwendigerweise mit ἀνήσει verbunden werden muß; aber dies ruft, wie gleich gezeigt werden soll, ein anderes Problem hervor.

[147] Vgl. B 276: οὔ θήν μιν πάλιν αὖτις ἀνήσει θυμὸς ἀγήνωρ.

[148] Vgl. z.B. Theod. Stud., Epist. 340,23: II 480,23 (FATOUROS): οὐδ' ἂν τὰ ὅλα χρήματα τοῦ κόσμου παρέξει τις usw.

[149] Man vgl. z.B. Eust. Thess., Comm. ad Hom. Il. I 238,16f. (VAN DER VALK): τὸ δὲ καλὸν ταχέως ἀφίπταται τῆς τῶν ἀνθρώπων πολιτείας; Plut., Quaest. conv. 666c6: IV 133,28f. (HUBERT): ἀλλ' ὑπὸ φόβου τῆς ψυχῆς, ὡς ἔοικεν, ὄρνιθος δίκην ἀποπταμένης τοῦ σώματος usw.

[150] Man vgl. z.B. Theod. Hexapt., Orat. fun. in Steph. Choreg. 226,26f. (SIDERAS): καὶ κύκνος, τοῦ συννόμου ⟨δ⟩ιαζυγείς, ἀνίησι τὸ πτερὸν τῷ ζεφύρῳ etc. Siehe auch Greg. Ant., Orat. fun. in patrem suum III 153,7f. (SIDERAS): καὶ λύσασα τὸ πτερόν, αὕτη μὲν μετέωρος ἐξῆρται τῆς

Totenklage hatte gleich zwei Vorbilder, um με mit ἀνήσει zu verbinden, beide im Alten Testament, wobei sogar dem Futur ἀνήσει ein Konjunktiv Aorist ἐγκαταλίπῃ unmittelbar folgt[151]. Das ist vielleicht auch der Grund, warum er ἄν mit ἀνήσει verbunden und eben ἀνήσει, nicht das geläufigere ἀφήσει vorgezogen hat[152].

68. ἐνείδωλον. Dieses Wort ist bislang nicht belegt. Angesichts anderer Komposita mit εἴδωλον als zweites Kompositionsglied, wie etwa κατείδωλος[153], besteht für eine Konjektur ἐν εἰδώλῳ, wie ich sie im textkritischen Apparat zur Stelle in Erwägung gezogen habe, eigentlich kein Zwang.

69. Τὰ δέ μοι πάντα παροίχεται. Ich bin mir nicht sicher, ob die getrennte handschriftliche Lesart τὰ δέ nicht in Τάδε zusammengeschrieben werden sollte; allerdings geht nichts Konkretes voraus, auf das sich das Pronomen τάδε beziehen könnte. Der Satz ist im Sinne der im Similienapparat notierten Parallele aufzufassen[154].

72f. αἴθε ... τερετίσματα. Die griechische Mythologie wird von den Byzantinern – vor allem in deren enkomiastischer Literatur – bekanntlich ausgiebig benutzt; die dabei gelegentlich geäußerte Kritik ist nicht mehr als ein zweckdienliches rhetorisches Mittel. In den byzantinischen Grabreden findet sich eine ganze Reihe von Belegen dieses Topos[155].

κιβωτοῦ; Nicet. Chon., Orat. fun. in filium suum 48,23 (VAN DIETEN): μὴ λύσασαν καθαρῶς τὸ πτερόν.

[151] Vgl. Deut. 31,8: καὶ Κύριος ὁ συμπορευόμενος μετὰ σοῦ οὐκ ἀνήσει σε, οὐδὲ μή σε ἐγκαταλίπῃ; 1 Paral. 28,20: ὅτι Κύριος ὁ Θεός μου μετὰ σοῦ, οὐκ ἀνήσει σε καὶ οὐ μή σε ἐγκαταλίπῃ.

[152] Vgl. z.B. Hesych. s.v.: I 176,83 (LATTE): ἀνήσειν· ἀφήσειν; Eust. Thess., Comm. ad Hom. Il. I 260,2 (VAN DER VALK): τὸ δὲ ἀνήῃ σημαίνει μὲν τὸ ἀνήσει, ἀφήσει etc.

[153] Entscheidend ist dabei die Bibelstelle (Acta 17,16: ... θεωροῦντος κατείδωλον οὖσαν τὴν πόλιν), auf die nicht nur die einschlägigen Stellen des Johannes Chrysostomos und des Theodoretos, sondern auch eine Stelle des Michael Choniates zu beziehen sind; vgl. Mich. Chon., Orat. fun. in Neoph. 267,18 (LAMPROS): τῷ τηνικαῦτα κατειδώλῳ τῆς πόλεως ἀχθόμενος.

[154] Vgl. Matth. Eph., Orat. fun. in Callierg. 23,7f. (PREVIALE): πάντ' ἐκεῖνα ἐνὶ λόγῳ συγκέχυται καὶ διέφθαρται.

[155] Man vgl. z.B. Nicet. Eugen., Orat. fun. in Theod. Prodr. 456,1f. (PETIT): Λύραν μὲν γὰρ Ὀρφέως μῦθος ψυχρολογῶν παράγει πάντων ἀλόγων ζώων φύσεως θελκτικήν; Greg. Ant., Orat. fun. in filium Protos. 80,9f. (SIDERAS): Οὔποτε θέμενος ἑαλώκειν μύθων φληνάφοις ἐγώ, οὐδ' ὡς ἀληθέσι τοῖς αὐτῶν κομψεύμασι προσενήνεγμαι; Nicet. Chon., Orat. fun. in Theod. Troch. 15,7f. (VAN DIETEN): ... ὅτι μηδ' Ὀρφεὺς τοιοῦτόν τι ἐκαινοτόμησε πρότερον, κἂν ὁ μῦθος αὐτονόμως ὁπόσα βούλεται φθέγγηται; ibid. 24,10f.: ἀλλ' εἴπερ μὴ κομψεία ἦν μυθικὴ καὶ διανοίας ἀνθρωπίνης ἀνάπλασμα τουτὶ τὸ διήγημα; id., Orat. fun. in Joh. Beliss. 149,15–17 (VAN DIETEN): βαρέως φέρω τὴν μόνωσιν καὶ τὴν ἑτερήμερον τῶν Διοσκούρων ζηλῶν ἀναβίωσιν ἔραμαι, εἰ μὴ λόγος ἦν διάκενος, τῆς ἀληθείας ἐπίπαν ἀποπλαζόμενος; Nicol. Mesar., Orat. fun. in Joh. Mesar. 42,2–4 (HEISENBERG): οὐκ ἀπὸ κερατίνων (κρατίνων HEISENBERG) οὐδ' ἐξ ἐλεφαντίνων ἐνηνεγμένα πυλῶν, ὁποῖα παῖδες Ἑλλήνων τερθρεύονται; Theod. Hexapt., Orat. fun. in Steph.

74. ·μεταμορφάζονται. Im LIDDELL-SCOTT ist dieses Verbum nicht verzeichnet; die aktive Form μεταμορφάζουσιν findet sich aber in ähnlichem Kontext zweimal bei Epiphanios und Eirenaios[156].

75. Νιόβης εἴδωλον. Das mythologische Exempel Niobe stellt in der byzantinischen Trauerliteratur einen sehr verbreiteten Topos dar[157].

αἴθε γενοίμην πτηνὸν χελιδών. Auch die mythologische Verwandlung der Prokne und Philomela in eine Nachtigall bzw. Schwalbe – oder auch umgekehrt – sind ebenfalls Paradebeispiele in der Trauerliteratur der Byzantiner[158].

76f. διακόψασα ... λεπτόσωμον. Die Ergänzung τὸν ἀέρα nach διακόψασα (oder einfach ἀέρα nach λεπτόσωμον) scheint mir notwendig. Daß beide Adjektive ἀναφής und λεπτόσωμος sich auf dieses, in der handschriftlichen Überlieferung offenbar ausgefallene Substantiv beziehen, zeigt ein verwandter Ausdruck des Niketas Eugeneianos[159]. ἀναφής, wofür im LIDDELL-SCOTT einige Belege verzeichnet sind[160], wird in der theologischen Literatur der Byzantiner vor allem zur Charakterisierung der Eigenschaft Gottes verwendet[161]. Das im Neugriechischen geläufige λεπτόσωμος fehlt zwar im LIDDELL-SCOTT, war aber auch den Byzantinern nicht unbekannt[162].

Choreg. 237,19 (SIDERAS): τερατεύεται καὶ μῦθος Ἑλλήνιος etc.; Theod. Hyrt., Orat. fun. in Iren. Pal. 276,21f. (BOISSONADE): ... ἢ λῆρος καὶ μῦθος Ἕλλην ἐκεῖνα; ibid. 278,19–21: οὐκοῦν Ἑλληνικῆς παραπληξίας ἐκεῖνα, λήρους συνιστάντα τοὺς πλάσαντας usw.

[156] Siehe Epiph., Panar. II 29,12 (HOLL) = Iren., Contra haeres. 1,18,1,1: 7,642B5 (MIGNE).

[157] Man vgl. z.B. Theod. Hyrt., Orat. fun. in Mich. Pal. 266,17f. (BOISSONADE): Νιόβην, ἄνθρωπον οὖσαν, εἰς λίθον λόγος μεταβαλεῖν; Matth. Ephes., Orat. fun. in Callierg. 26,15f. (PREVIALE): Νιόβην πλάττονται, τὴν τῶν παίδων ἄδικον σφαγὴν θρηνοῦσαν, τὸ τῆς φύσεως θνητὸν κατασοφίσασθαι πρὸς τὸ ἀθάνατον; ⟨Georg. Gales.⟩, Orat. fun. in Man. Holob. 351,89f. (KURUSIS): Νιόβην μὲν οὖν ἔχει λόγος εἰς λίθον ἐξ ἀνθρώπων μεταβληθῆναι συμφορῶν ὑπερβολῇ. Siehe auch die im Similienapparat angeführten Parallelen.

[158] Zu den im Similienapparat angegebenen Stellen vgl. noch Greg. Ant., Orat. fun. in Andron. Contost. 187,13f. (SIDERAS): καί, ὥσπερ εἰς φιλοπενθῆ τινα φύσιν μεταπλασθείς, ἄλλους ἄλλοτε μεταδιώκω τρόπους κλαυθμῶν; Theod. Hyrt., Orat. fun. in Mich. Pal. 267,4–6 (BOISSONADE): ἀηδόνες ποικιλόφθογγοι καὶ λαλίστατοι, μὴ πρὸς τέρψιν ἀοιδὰς ᾀσματίζετε μηδὲ λιγυρὸν τὸν Ἴτυν πενθεῖτε; Man. Calec., Orat. fun. in Melid. 331,196 (LOENERTZ): οὐ γόον ὄρνιθος ἀηδόνος οἰκτρᾶς ἢ δυστυχὴς ἀφήσει.

[159] Vgl. Nicet. Eugen., Orat. fun. in Steph. Comn. 48,8f. (HELFER): ἄρτι δὲ πτερυξάμενος ὄρνις, τὸν λεπτοφυῆ διατέμνων ἀέρα ταῖς πτέρυξι etc.

[160] Man vgl. auch Mich. Psell., Orat. fun. in Mich. Rad. 126,381f. (GAUTIER): εἰ γὰρ καὶ μὴ πρὸς τὴν ἰδέαν ἐκείνου παντάπασιν ἀπηκρίβωται, ἀλλ' οὐκ ἀναφεῖς εἶχε τοὺς χαρακτῆρας; id., Orat. fun. in Theodot. 139,1542 (CRISCUOLO): καὶ πᾶν τὸ ἀναφὲς καὶ ἀόρατον.

[161] Vgl. dazu LAMPE s.v.

[162] Außer der bei LAMPE s.v. zitierten Pisides-Stelle vgl. auch Eust. Thess., Comm. ad Hom. Il. II 606,11 (VAN DER VALK): καὶ ὡς λεπτόσωμα τὰ δαιμόνια; id., Comm. ad Hom. Od. I 193,9f. (Editio Romana): λεπτὸν μέντοι ὡς ἀεροειδὲς καὶ οἷον εἰπεῖν λεπτόσωμον.

80. προφητικωτάτην γλῶσσαν θρηνήτριαν. In der byzantinischen Trauerliteratur ist Jeremias neben Hiob[163] plausiblerweise die am häufigsten direkt oder indirekt zitierte Gestalt des Alten Testaments[164].

81. ἀναγοωμένη. Komposita mit γοᾶν als zweitem Kompositionsglied scheinen ziemlich selten zu sein; dieser ist bislang der einzige Beleg nicht nur für ἀναγοᾶν, sondern überhaupt für ein Kompositum mit γοᾶν.

81f. ἐναποψύξαιμι. Wie ἀποψύχειν ist ἐναποψύχειν in den byzantinischen Grabreden, wie anderswo, ein häufiges Synonym für "sterben", ohne jeglichen negativen Aspekt[165]. Gleiches gilt übrigens auch für ἀπερυγγάνειν und ἐναπερυγγάνειν – letztere allerdings immer in Periphrasen mit ψυχήν, πνεῦμα u. dgl.[166].

85. ἀπόβλεπτον. Dieses in der klassischen Literatur seltene Adjektiv erklären die alten Lexikographen (Hesychios, Suda) mit ἔνδοξον. Zu den beiden im LIDDELL-SCOTT zitierten Belegen sei hier auf drei weitere Stellen hingewiesen[167].

86f. εἰς παῖδας ... μείρακα. Die Periphrasen, die die Byzantiner zur Bezeichnung der Altersstufen des Menschen verwenden, sind, wie die wenigen im Similienapparat notierten Stellen beweisen, mannigfaltig und interessant.

[163] Vgl. dazu die Similien und die Kommentare zu den Zeilen 50ff.

[164] Ihm werden entsprechende Beiwörter zugewiesen wie θρηνητικός, θρηνητικώτατος, θρηνογράφος, θρηνῳδός, πολύδακρυς, συμπαθής, φιλοπενθής; man vgl. z.B. Nicet. Eugen., Orat. fun. in Steph. Comn. 60,3f. (HELFER): Οὐκοῦν μετένεγκαί σου τὸν θρῆνον, Ἱερεμία πολύδακρυ; Const. Manass., Orat. fun. in Theodor. Contost. 633,92 (KURTZ): καὶ Ἱερεμίας γὰρ ὁ φιλοπενθὴς τὸν σκύφον τοῦ θρήνου συγκεραννυέτω; Greg. Ant., Orat. fun. in Nicol. Cataphl. 62,33 (SIDERAS): Ἱερεμία θρηνητικώτατε; id., Orat. fun. in Andron. Contost. 193,23 (SIDERAS): κατὰ τὸν θρηνογράφον προφήτην; Mich. Chon., Orat. fun. in Neoph. 260,1–4 (LAMPROS): οὐκ ἔχω πῶς ἐπίσχω τὰ δάκρυα, ἅπερ (...) ἐπικαταρρήγνυνταί μοι ῥαγδαιότερα μᾶλλον ἢ τῷ καλῷ Ἰωσὴφ καὶ Ἱερεμίᾳ τῷ συμπαθεῖ; Leon. Meg., Orat. fun. in Georg. Pal. 213,16 (SIDERAS): Ἐλθὲ καὶ σὺ προφῆτα θρηνητικώτατε; Nicet. Chon., Orat. fun. in Theod. Troch. 24,14f. (VAN DIETEN): ὁ θρηνητικώτατος πάλαι προφήτης ὀλοφυρόμενος; Nicol. Mesar., Orat. fun. in Joh. Mesar. 44,10f. (HEISENBERG): Ἆρ' οὖν οὐ τῷ θρηνητικῷ Ἱερεμίᾳ συνῳδὰ καὶ οὗτος προὐφοίβασεν; Const. Luc., Orat. fun. in Alex. Comn. 422,23–25 (PAPADOPULOS-KERAMEUS): τίς ὕδωρ ταῖς κεφαλαῖς ἡμῶν βλύσειε, κατὰ τὸν θρηνῳδὸν ἐκεῖνον Ἱερεμίαν usw.

[165] Vgl. dazu Eust. Thess., Comm. ad Hom. Il. III 131,8 (VAN DER VALK): τὸ δέ γε ἐναποψύχειν, ὡς οὐκ εὔφημόν ἐστιν, οἶδεν Ἡσίοδος usw.

[166] Hier nur je ein Beispiel: Mich. Psell., Orat. fun. in Const. Lich. 414,19 (SATHAS): καὶ ἤλπιστο αὐτίκα ἀπερυγεῖν τὴν ψυχήν; Theod. Prodr., Orat. fun. in Greg. Camat. 534,21 (MAJURI): οὓς ἔδει καὶ τὰς ψυχὰς αὐτὰς ἐναπερυγγάνειν τῷ πάθει usw.

[167] Liban., Epist. 779,5: X 703,1f. (FOERSTER): μέγαν καὶ λαμπρὸν καὶ ἀπόβλεπτον; Theoph. Simoc., Hist. 3,15,7: 141,19f. (DE BOOR) = Const. Porph., De leg. 4: 480,34f. (DE BOOR): διὰ τὴν ἀξίαν ἀπόβλεπτον.

88. τῆς διαβολῆς τὰς βολίδας. Der metaphorische Gebrauch von βολίς (ebenfalls im Plural) ist schon im Alten Testament belegt[168].

91f. σφραγιστῆρες καινοπρεπῶν πραγμάτων. Soweit ich sehen konnte, ist dies bislang der einzige Beleg für den Plural von σφραγιστήρ. Der Singular (nur im Genitiv σφραγιστῆρος und im Dativ σφραγιστῆρι) kommt außer an den beiden bei LIDDELL-SCOTT verzeichneten Stellen bei späteren Autoren etliche Male vor. Auch das Adjektiv καινοπρεπής ist viel häufiger, als die Angaben bei LIDDELL-SCOTT und LAMPE vermuten lassen[169]. Im Kontext der Totenklage ist von den unerwarteten und unabänderlichen Wendungen die Rede, die Gott im Leben der Menschen herbeiführt.

97. διωραΐζοντο. Während das einfache ὡραΐζειν (zumeist in passiven Formen) und Zusammensetzungen des Wortes mit anderen Präpositionen (ἀντί, ἐν, ἐξ, κατά[170], περί, σύν [συνεξ-]) häufig verwendet werden, ist διωραΐζοντο wieder der einzige Beleg mit der Präposition διά als erstem Kompositionsglied[171].

98. ἐμπτερύσσοντες. Dies ist neben einer in der Datei des *LBG* verzeichneten mediopassiven Form[172] der zweite Beleg für das Kompositum ἐμπτερύσσειν[173].

101. οὐ κατὰ Λύδιον ἁρμονίαν, οὐ κατὰ Φρύγιον. Über die Nuancen der verschiedenen Harmonien im Altertum informiert uns Lukianos[174].

102f. ὑπερεναρμόνιον ... μελούργησιν. Die Handschrift bietet zwar getrennt ὑπὲρ ἐναρμόνιον; aber angesichts anderer vergleichbarer Multikomposita wie ὑπεραναίσχυντος, ὑπερένδοξος, ὑπερέξοχος, ὑπερευτυχής u. dgl. habe ich mich für eine Zusammenschreibung entschieden, obwohl ἐναρμό-

[168] Siehe Esec. 5,16: τὰς βολίδας μου τοῦ λιμοῦ.

[169] Man vgl. z.B. folgende, in ähnlichem Zusammenhang stehende parallele Formen des Adjektivs: Mich. Attal., Hist. 5,18 (BEKKER): ἡ τῶν καινοπρεπῶν (καινοπρέπων BEKKER) χύσις; Schol. vet. in Pind. Ol. 9,119c: 295,10 (DRACHMANN): λόγων καινοπρεπῶν εὑρετής.

[170] Zu καθωραΐζειν vgl. unten, Zeile 124 mit dem Kommentar zur Stelle.

[171] Vgl. jetzt den 2. Faszikel des *LBG* s.v. (freundliche Mitteilung von Prof. Dr. W. HÖRANDNER).

[172] Mich. Rhet., Orat. ad Man. imp.: W. REGEL, Fontes, 137,1f: ἀλλ' οὐκ ὀργῆς πνεῦμα κυματοτρόφον τῷ τοιούτῳ πελάγους χεύματι ἐμπτερύσσεται (freundliche Mitteilung von Prof. Dr. W. HÖRANDNER).

[173] Vereinzelt gibt es auch Komposita mit ἀνά, ἀπό, διά, κατά. Zu den im Similienapparat notierten Parallelen vgl. noch folgende: Petr. Arg., Orat. fun. in Athan. 53,180 (KYRIAKOPULOS): πρὸς τὰ οὐράνια ἀνεπτέρωσε; Mich. Psell., Orat. fun. in Mich. Cerull. 330,5 (SATHAS): μηδὲ πτερούμενος τῇ εὐχῇ πρὸς τὰ κρείττω; Bas. Achr., Orat. fun. in Iren. Comn. 329,6f. (REGEL): πρὸς τὰς ἄνω καλιὰς καὶ τοὺς ἀκηράτους ἐκείνους λειμῶνας πτερύξασθαι.

[174] Vgl. Luc., Harmon. 1: III 375,8–10 (MACLEOD): ... καὶ τῆς ἁρμονίας ἑκάστης διαφυλάττειν τὸ ἴδιον, τῆς Φρυγίου τὸ ἔνθεον, τῆς Λυδίου τὸ Βακχικόν, τῆς Δωρίου τὸ σεμνόν, τῆς Ἰωνικῆς τὸ γλαφυρόν.

νιος ein geläufiges Adjektiv ist[175], während ὑπερεναρμόνιος sonst nicht belegt zu sein scheint. Bislang nicht registriert ist neben anderem auch das hier folgende Substantiv μελούργησις[176].

104. περικαλλύνοντα. Von diesem, in den Lexika nicht registrierten Kompositum bietet diese Totenklage gleich zwei Belege[177].

106–108. ἀπαλλαγάς ... ἀποκοπάς ... ἀποβολάς ... ὑπερβολάς ... μεταβολάς. Endbetonte Homoioteleuta sind vielleicht nicht so wirkungsvoll, wie wenn sich zwei oder gar drei gleichbetonte Endsilben reimen; dennoch dürfte ein solches mehrgliedriges Homoioteleuton seine Wirkung nicht verfehlt haben[178].

109. τὸ ἐνδόσιμον εἰληφυῖαι. In den byzantinischen Grabreden verbindet sich τὸ ἐνδόσιμον neben dem geläufigen λαμβάνειν auch mit δέχεσθαι und διδόναι[179].

114f. κύκλον ... ἐναρμόνιον. Neben dem kreisförmigen Tanz der Musen ist in den Lobteilen der byzantinischen Grabreden auch vom Kreis der Tugenden die Rede[180].

117. Ὡς μέγαν ... πεποίηκας. Damit sind wohl die vermutlich langen Lobpassagen in den (im Auftrag der Stadt) gehaltenen Grabreden auf den Verstorbenen als Staatsmann gemeint, nicht daß die vorangehenden Zeilen

[175] Vgl. z.B. unten, Zeile 115.

[176] Zum Engelsgesang vgl. Job. 38,7: ᾔνεσάν με φωνῇ μεγάλῃ πάντες ἄγγελοί μου; Apoc. 8,13: τῆς σάλπιγγος τῶν τριῶν ἀγγέλων, τῶν μελλόντων σαλπίζειν; Greg. Naz., Carm. de ipso 37,1313A3 (Migne): Ἀγγελικῶν τε χορῶν μεγάλους ἐριηχέας ὕμνους; Leon. Sap., Orat. fun. in Bas. 76,27f. (Vogt-Hausherr): τῶν ἀγγέλων ᾄσματι ἐπαγάλλῃ.

[177] Siehe auch unten, Zeile 123. Man vgl. ferner Mich. Attal., Hist. 312,17–19 (Bekker): καὶ πρὸς τὸ μεγαλοπρεπές τε καὶ δικαιότερον περικαλλύνας τὸ θέσπισμα; Mich. Psell., Chronogr. 3,20: I 46,1f. (Renauld): Τὸ μὲν οὖν περικαλλύνειν τοῦτον ὥσπερ ἄγαλμα καὶ καταχρυσοῦν usw. Passivisch wie in Zeile 123: Euth. Torn., Orat. fun. in Dem. Torn. 96,23 (Darrouzès): μηδὲ τοῖς ἔξωθεν περικαλλύνεσθαι.

[178] In diesem Zusammenhang verweise ich nur auf ein ähnliches mehrgliedriges Homoioteleuton des Gregorios Antiochos (Orat. fun. in patrem suum IV [?] 176,4–6 Sideras): ... ὅσα τε περίθετα καὶ περίαπτα καὶ ὅσα προσαρτητὰ καὶ περιβλητὰ καὶ περιδεσμητὰ καὶ προσαρηστά usw. Zum Psellos-Plagiat vgl. oben, S. 118f.

[179] Vgl. Mich. Psell., Orat. fun. in Ref. Rom. 129,57–59 (Gautier): ὁπότε δὲ αὐτὸς ἐκείνῳ προτρέψαι βουληθείην τὸν λόγον, τότε δή, λαβὼν τὸ ἐνδόσιμον, τὸ σύνηθες ἐπεδείκνυε τῆς τε νοήσεως τῆς τε φράσεως; id., Orat. fun. in Mich. Cerull. 386,31 (Sathas): ἐπεὶ δὲ ἐδόθη τὸ ἐνδόσιμον ἄνωθεν; Eust. Thess., Orat. fun. in Man. Comn. 214,4f. (Tafel): λαβόντων μὲν ἐκεῖθεν τὸ τοῦ παντὸς ἐνδόσιμον; Mich. Chon., Orat. fun. in Eust. Thess. 287,27f. (Lampros): δεχόμενος τὸ ἐνδόσιμον; Nicet. Chon., Orat. fun. in Theod. Troch. 24,24f. (van Dieten): εἰ (...) τὸ τοῦ πένθους ἐνδόσιμον λήψονται; Man. Pal., Orat. fun. in Theod. Pal. 121,2f. (Chrysostomides): καὶ παρεδήλουν, ὡς βούλονται, τοὐνδόσιμον λαβόντες παρ᾽ αὐτοῦ usw.

[180] Vgl. dazu unten, Zeile 123f. und 125f. mit dem Similienapparat und dem Kommentar zur Stelle.

der Totenklage von der Stadt selbst gesprochen würden. Die Sprecherin wendet sich hier wie in den Zeilen 132 und 135 an die Stadt genauso wie in den Zeilen 83 und 104 an den Wanderer. Daß die "untröstliche" Witwe zum Schluß sogar Trostworte für die Stadt findet, ist ein weiteres Kuriosum in dieser Schrift.

118. κατὰ μοῖραν πάντα κατέλεξας. Nach dem homerischen κατὰ μοῖραν ἔειπες (A 286) ist dies zu einem feststehenden Ausdruck geworden[181].

ἀλλὰ τί δεῖ παθεῖν. Solche rhetorische Fragen dienen lediglich der Überleitung zu einem anderen Thema und der Wendung der Rede[182].

120f. μέρει καὶ μέλει. Wie der Plural μέρη καὶ μέλη[183] ist auch der Singular dieser feststehenden Wendung häufig anzutreffen[184].

121. περιλάξευσιν. Auch dieses Wort ist in den Lexika nicht registriert; einen zweiten Beleg konnte ich nicht finden.

123f. πάσαις ἀρεταῖς λαμπρυνόμενον. Daß der Adressat alle Tugenden in sich vereinigt, ist ein verbreiteter Topos in der enkomiastischen Literatur der Byzantiner[185].

124. καθωραϊζόμενον. Im Gegensatz zu διωραΐζειν[186] ist καθωραΐζειν bei byzantinischen Schriftstellern einige Male belegt[187].

124f. τοῦ σώματος τὴν χλαῖναν. Für das Verhältnis zwischen Körper und Seele, die dabei verwendeten Bezeichnungen und die – im christlichen Sinne – obligatorischen abwertenden Urteile über den Körper gibt es auf

[181] Vgl. z.B. Plut., De fato 574F1: III 460,2f. (Paton-Pohlenz-Sieveking): κατὰ μοῖραν γιγνόμενα.

[182] Man vgl. z.B. Mich. Psell., Orat. fun. in Anast. 107,18 (Gautier): ἀλλὰ τί πάθω; Greg. Ant., Orat. fun. in patrem suum III 141,16 (Sideras): Ἀλλ᾽ οἷον ἔπαθον; Euth. Torn., Orat. fun. in Dem. Torn. 95,27 (Darrouzès): ἐγὼ δὲ τί χρήσομαι usw.

[183] Vgl. dazu oben, Zeile 13f. mit dem Kommentar zur Stelle.

[184] Man vgl. z.B. Nicet. Chon., Orat. fun. in Joh. Beliss. 162,32 (van Dieten): ἀλλὰ καὶ μέρος ἅπαν καὶ μέλος; Euth. Torn., Orat. fun. in Euth. Mal. 81,24 (Darrouzès): καὶ τὸ λοιπὸν ἅπαν μέρος καὶ μέλος τοῦ σώματος.

[185] Außer den im Similienapparat zu dieser Stelle und zu den Zeilen 114f. (ἐφ᾽ ᾧ – περιεχόρευον) und 126 (τῷ^{I} – ἀρετῶν) angegebenen Parallelen vgl. noch Euth. Mal., Orat. fun. in Eust. Thess. 81,3f. (Bonis): πάσαις μὲν ἀρετῶν ἰδέαις περιβριθῆ καὶ κατάκομον; ibid. 81,28f.: ὢ ταπεινώσεως ὕψος κατὰ τοσούτου πλήθους τῶν ἀρετῶν; Euth. Torn., Orat. fun. in Dem. Torn. 95,12 (Darrouzès): ἐπ᾽ ἀρεταῖς ἁπάσαις ἐνσεμνυναμένου; id., Orat. fun. in Euth. Mal. 84,35–85,2 (Darrouzès): ὤ, πόσαι μὲν περιεστοίχουν τὸν ἡμέτερον ἥλιον ἀρεταί, ὁπόσαι δὲ περιεχόρευον Χάριτες; Theod. Hyrt., Orat. fun. in Iren. Pal. 270,9 (Boissonade): πασῶν ἀρετῶν ἄνθην εὑρήσει.

[186] Siehe oben, Zeile 97 mit dem Kommentar zur Stelle.

[187] Außer den bei Lampe s.v. notierten Stellen vgl. auch Phot., Biblioth. Cod. 235,302a22f.: V 109, 22f. (Henry): αἷς ὥσπερ πολυτίμοις μαργαρίταις ἡ ψυχὴ καθωραΐζεται; id., Lex. s.v.: I 330,19 (Naber): καθωραΐζεται· σεμνύνεται. Michael Psellos (Chronogr. 6,41: I 137,20 und 7,24: II 96,8 [Renauld]) verwendet zweimal das Aktivum καθωραΐζειν.

dem Gebiet der byzantinischen Grabreden eine ganze Reihe von Beispielen[188].

125. περιφοινίξαντα. Dieses Verb findet sich nicht bei LIDDELL-SCOTT; die Form περιφοινίξῃ (also ebenfalls im Aorist) steht im selben Kontext bei Gregorios von Nyssa und Origenes[189].

126. τῷ κύκλῳ τῶν ἀρετῶν. Vgl. dazu den Kommentar zur vorangehenden Zeile 123f. mit den in Anm. 185 gegebenen Hinweisen.

126f. τῷ σαρκίνῳ φρουρίῳ. Zu ähnlichen Periphrasen für den menschlichen Körper vgl. oben, Zeile 124f. (τοῦ σώματος τὴν χλαῖναν) mit dem Similienapparat und dem Kommentar zur Stelle.

129. ἀβρόχως. Bei LAMPE findet sich kein Beleg, LIDDELL-SCOTT gibt nur eine Stelle für ἀβρόχως an; so selten scheint aber das Adverb – zumindest bei den Byzantinern – nicht zu sein[190]. Noch häufiger ist das Adjektiv in der sprichwörtlichen Redensart ἀβρόχοις ποσί(ν)[191].

130. πρὸς τὸν ἀχείμαστον λιμένα οὐριοδρόμησεν. Die Form ἀχείμαστος anstelle des klassischen ἀχείμαντος ist bei den christlichen Schriftstellern im eigentlichen und im übertragenen Sinne geläufig[192]. Hier dient das Adjektiv zur Charakterisierung des stillen Hafens, mit dem oft das Königreich Gottes und der Aufenthaltsort der Seelen der Verstorbenen verglichen werden[193].

---

[188] Außer den im Similienapparat zu dieser Stelle sowie zu σαρκίνῳ φρουρίῳ (Zeile 126f.) notierten Parallelen kann man noch folgende Stellen vergleichen: Mich. Chon., Orat. fun. in Neoph. 267,14f. (LAMPROS); id., Orat. fun. in Eust. Thess. 303,5f. (LAMPROS); Theod. Hexapt., Orat. fun. in Steph. Choreg. 234,3 (SIDERAS); Matth. Ephes., Orat. fun. in Joh. Chumn. 277,7 (SIDERAS); Man. Pal., Orat. fun. in Theod. Pal. 247,22f. (CHRYSOSTOMIDES); ibid. 257,33–259,1; Georg. Gem., Orat. fun. in Cleop. Pal. 169,10–12 (LAMPROS).

[189] Siehe Greg. Nyss., De vita Moys. 2: VII 1, S. 53,18f. (MUSURILLO): κἂν ἐκ τοῦ προχείρου δι᾽ ἀπάτης περιφοινίξῃ τὸ εἶδος = Orig., Excerpta in Psalm. 77,44: 17,147B51f. (MIGNE).

[190] Man vgl. z.B. Mich. Attal., Hist. 264,14 (BEKKER); Greg. Monach., Chron. brev. 4,14: 110,921C35 (MIGNE); Nicet. Chon., Orat. fun. in Joh. Beliss. 168,7 (VAN DIETEN).

[191] Aus dem Bereich der byzantinischen Grabreden vgl. Georg. Gales., Orat. fun. in Theod. Xanth. 420B14-18 (MAI): ὁ ἐν μέσῳ τοῦ κοσμικοῦ καὶ ἁλμυροῦ τούτου πελάγους (...) ἄκλυστος ὑπερνηχόμενος καὶ ἀβρόχοις ποσὶ τοῦτο διαπερᾶν etc. Außerhalb der byzantinischen Grabreden vgl. z.B. Mich. Psell., Orat. paneg. 2: 48,779f. (DENNIS): καὶ ποσὶν ἀβρόχοις ἐπεζεύθη ἡ ἄβατος. Weitere Beispiele des Vergleichs des Menschenlebens mit dem Meer im Similienapparat zur Stelle. Außerhalb der byzantinischen Grabreden z.B. Greg. Nyss., De vita Moys. 1: VII 1, S. 5,14 (MUSURILLO): κατὰ τὴν τοῦ βίου θάλασσαν πλανωμένους.

[192] LAMPE notiert zwar nur die Form des Adverbs ἀχειμαστί, in der CD-ROM des *Thesaurus Linguae Graecae* werden aber 6 Formen des Adjektivs an 27 Stellen christlicher Schriftsteller angegeben! Vgl. jetzt das *LBG* s.v. (Hinweis von Prof. Dr. W. HÖRANDNER).

[193] Außer den im Similienapparat notierten Parallelen vgl. noch Petr. Arg., Orat. fun. in Athan. 48,113f. (KYRIAKOPULOS); Leon. Sap., Orat. fun. in Bas. 74,31–76,1 (VOGT-

131f. ἐμπεταννύμενος. Dies scheint die bislang einzige bekannte Präsensform von ἐμπεταννύναι zu sein. Bei LIDDELL-SCOTT, aber auch sonst, sind nur Futur- und Aoristformen im Aktiv (ἐμπετάσει, ἐμπετάσαι, ἐμπετάσαντες) oder Passiv (ἐμπετασθέν) zu finden, die übrigens auch auf ein Präsens ἐμπεταννύω zurückgehen können.

135. τελειοῦσα τὸν βίον κἀγώ. Weil nach βίον kein Punkt möglich ist, habe ich mit Rücksicht auf das folgende κἀγώ den Nominativ τελειοῦσα wiederhergestellt, während die Handschrift die übliche Abkürzung für -αν (vielleicht unter dem Einfluß des vorangehenden σύζυγον) als Endung des Partizips bietet. In Anknüpfung an αὐτῆς (Zeile 134) erwartet man eher einen Genitiv; dennoch folgt plötzlich in einer Art *nominativus absolutus* bzw. *pendens* ein Nominativ. Diese syntaktische Unebenheit scheint aber gewollt zu sein; denn ein Abschluß der Rede in der Ich-Form, wobei Sprecherin und Betroffene dieselbe Person sind, wirkt viel nachhaltiger als ein solcher in der dritten Person, der eine unerwünschte Distanz zwischen Sprechendem und Betroffenem suggerieren würde.

V. WORTREGISTER

(Auswahl; die mit * gekennzeichneten Wörter fehlen in LIDDELL-SCOTT und LAMPE. Zu den einzelnen Wörtern vgl. den Kommentar zur Stelle)

HAUSHERR); Const. Manass., Orat. fun. in Niceph. Comn. 322,614f. (KURTZ); Mich. Chon., Orat. fun. in Neoph. 278,26f. (LAMPROS); Mac. Chumn., Orat. fun. in Greg. et Acac. 74,97f. (LAURENT).

OLIVER JENS SCHMITT / WIEN

DAS NORMANNENBILD IM GESCHICHTSWERK DES NIKETAS CHONIATES[1]

Die Auseinandersetzung mit der abendländischen Welt ist ein prägender Wesenszug der byzantinischen Geschichte des 12. Jahrhunderts. Eindrücke und Erfahrungen der Byzantiner aus ihrer Begegnung mit lateinischen Kreuzfahrern, Kaufleuten und Diplomaten fanden ihren Niederschlag im zeitgenössischen Schrifttum, das gerade in den letzten Jahren eingehend wissenschaftlich bearbeitet wurde[2]. Im folgenden soll das Bild

[1] Vorliegender Aufsatz ist die erweiterte und überarbeitete Fassung einer Seminararbeit im Sommersemester 1996 am Institut für Byzantinistik und Neogräzistik der Universität Wien, die zugleich im Rahmen des Projekts „La dimensione geopolitica nella storiografia del tardo dodicesimo secolo“ der Universitäten Padova und Wien erfolgte. Den Leitern des Seminars, Doz. Dr. Carolina Cupane Kislinger und Dr. E. Kislinger, weiters Prof. W. Hörandner möchte ich für ihre Unterstützung danken. Mag. M. Grünbart und J. Großmann haben mir freundlicherweise Kopien ihrer Referate überlassen.

[2] Catherine Asdracha, L'image de l'homme occidental à Byzance: le témoignage de Kinnamos et de Choniatès. *BSl* 44 (1983) 31–40; J. Koder, Zum Bild des „Westens“ bei den Byzantinern in der frühen Komnenenzeit, in: Deus qui mutat tempora. Festschrift für A. Becker. Sigmaringen 1987, 191–201; D. R. Reinsch, Ausländer und Byzantiner im Werk der Anna Komnene. *Rechtshistorisches Journal* 8 (1989) 257–274; Angeliki E. Laiou, The Foreigner and the Stranger in 12th century Byzantium: Means of Propitiation and Acculturation, in: Marie Theres Foegen (Hrsg.), Fremde der Gesellschaft. Historische und sozialwissenschaftliche Untersuchungen zur Differenzierung von Normalität und Fremdheit (*Studienhefte zur Europäischen Rechtsgeschichte* 56). Frankfurt a. M. 1991, 71–97; P. Schreiner, Byzanz und der Westen: Die gegenseitige Betrachtungsweise in der Literatur des 12. Jahrhunderts, in: A. Haverkamp (Hrsg.), Friedrich Barbarossa. Handlungsspielräume und Wirkungsweisen des staufischen Kaisers (*Vorträge und Forschungen* 40). Sigmaringen 1992, 551–580; W. Hörandner, Das Bild des Anderen: Lateiner und Barbaren in der Sicht der byzantinischen Hofpoesie. *BSl* 54 (1993) 162–168; Ders., Η εικόνα του άλλου. Λατίνοι, Φράγκοι και βάρβαροι από τη σκοπιά της αυλικής ποίησης των Κομνηνών. *ΔΩΔΩΝΗ* 23 (1994) 115–131; R. J. Lilie, Anna Komnene und die Lateiner. *BSl* 54 (1993) 169–182; P. Gunarides, Η εικόνα των Λατίνων την εποχή των Κομνηνών, in: N. G. Moschonas (Hrsg.), ΜΝΗΜΗ Δ.Α. ΖΑΚΥΘΗΝΟΥ = *Symmeikta* 9/1 (1994) 157–171; R. J. Lilie, Fremde im byzantinischen Reich, in: A. Demandt, Mit Fremden leben. Eine Kulturgeschichte von der Antike bis zur Gegenwart. München 1995, 93–107; Theoni Baseu-Barabas, Das Bild des Anderen. Das Beispiel von Peter und Asen im Werk des Niketas Choniates. *Symmeikta* 10

eines Volkes – der Normannen – im Werk eines Historiographen – des Niketas Choniates – untersucht werden[3]. Ein Vergleich mit einigen anderen byzantinischen Schriftstellern des 12. Jahrhunderts (dem Geschichtsschreiber Johannes Kinnamos, dem Hofdichter Theodor Prodromos, dem Manganeios Prodromos und dem Redner Euthymios Tornikes) soll die dabei erzielten Ergebnisse absichernd hinterfragen (Anhang 1–2).

Von ihrem ersten Auftauchen in Süditalien um das Jahr 1000 bis zum Beginn der staufischen Herrschaft im normannischen Königreich (1194)[4] standen die Normannen den Byzantinern in fast ständiger Feindschaft gegenüber[5]. Höhepunkte waren die Eroberung Baris (1071), die normannischen Einfälle in byzantinisches Reichsgebiet (1081–1085; 1107–1108, 1147/48, 1185) und der byzantinische Gegenschlag in Apulien (1155/56). Neben dem Westbalkan und Apulien lag ein weiterer Kriegsschauplatz in der Levante, wo sich das normannische Kreuzritterfürstentum Antiochien gegen starken byzantinischen Druck zu behaupten wußte. Der Gegensatz beider Staaten zum Stauferreich führte in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts zu einer Verbesserung der Beziehungen, die 1185 kurzfristig unterbrochen wurde.

(1996) 283–293; zu ähnlichen Beobachtungen wie in der vorliegenden Arbeit s. R. J. Lilie, Byzantium and the Crusader States 1096–1204. Oxford 1993, 280–284.

[3] Zum Bild des Fremden bei Niketas s. F. Uspenskij, Vizantijskij pisatel' Nikita Akominat' iz' Chon'. St. Petersburg 1874, 81–92.

[4] Zum geschichtlichen Hintergrund s. H. v. Kap-Herr, Die abendländische Politik Kaiser Manuels mit besonderer Rücksicht auf Deutschland. Straßburg 1881 (Neudruck Amsterdam 1966); F. Chalandon, Essai sur le règne d' Alexis I Comnène. Paris 1900; ders., Les Comnène, I–II. Paris 1900–1912; ders., Histoire de la domination normande en Italie et en Sicile, I–II. Paris 1907; P. Lamma, Comneni e Staufer. Ricerche sui rapporti fra Bisanzio e l' occidente nel secolo XII. Bd 1. Rom 1955; R. J. Lilie, Handel und Politik zwischen dem byzantinischen Reich und den italienischen Kommunen Venedig, Pisa und Genua in der Epoche der Komnenen und der Angeloi (1081–1204). Amsterdam 1984; M. Angold, The Byzantine Empire 1025–1204. London–New York 1984; K. Zeillinger, Friedrich I. Barbarossa, Manuel I. Komnenos und Süditalien in den Jahren 1155/56. *RHM* 27 (1985) 51–83; J. P. Niederkorn, Die Mitgift der Kaiserin Irene. Anmerkungen zur byzantinischen Politik König Konrads III. *RHM* 28 (1986) 125–139; W. B. Mc Queen, Relations between the Normans and Byzantium 1071–1112. *Byz* 56 (1986) 427–476; W. Georgi, Friedrich Barbarossa und die auswärtigen Mächte. Studien zur Außenpolitik 1159–1180. Frankfurt a. M.–Bern 1990; P. Magdalino, The Empire of Manuel I Komnenos 1143–1180. Cambridge 1993; E. Kislinger, Demenna und die byzantinische Seidenproduktion. *BSl* 54 (1994) 43–52.

[5] Ruhe herrschte während der inneren Wirren im Normannenreich bis zur Machtergreifung Rogers II. (1130 Krönung zum König von Sizilien) und nach dem Frieden von Brindisi 1158 bis zum normannischen Angriff auf Saloniki 1185.

Niketas wendet sich in drei größeren Abschnitten den Normannen zu: einmal bei der Auseinandersetzung Manuels I. mit den Normannen unter Roger II. und Wilhelm I. (1146–48 bzw. 1155–58 = Niketas [van Dieten[6]] 72,85–88,48 mit dem Einschub über den Patriarchen Kosmas 79,88–81,31 sowie 88,49–72; 91,9–28 und 94,93–100,45), dann bei der Beschreibung der Eroberung Salonikis durch ein normannisches Heer 1185 (296,70–308,17) und schließlich bei der Schilderung der Vertreibung der Normannen im selben Jahr (317,4–321,19 sowie 356,24–366,3).

Seltsam wirr und vergleichsweise kurz ist die Darstellung des apulischen Unternehmens Manuels I. in den Jahren 1155–56 (94,93–100,45), die im Werk des Kinnamos[7] breiten Raum einnimmt (134–175). Niketas' Schilderung der Ereignisse von 1185 ist – mit Ausnahme seiner in diesen Bericht eingeschobenen Lateinerpolemik – auch stilistisch stark von dem lebendigen und eindringlichen Bericht des Metropoliten Eustathios abhängig[8]. Zur Untersuchung des Normannenbildes des Choniaten wird deshalb besonders auf den Krieg von 1146–1148 eingegangen – wo Niketas sich eigenständiger entfaltet –, das dem Fall Salonikis gewidmete Kapitel aber knapper behandelt. Der siegreiche Feldzug des Alexios Branas gegen das normannische Expeditionsheer wird in einem eigenen Abschnitt untersucht.

Niketas behandelt wie gesagt die Zeit ab 1146, von den bedeutenderen Ereignissen hat er aber nur den Fall Salonikis bewußt erlebt – und auch diesen im entfernten Konstantinopel. Damals war Niketas etwa 30 Jahre alt und stand am Beginn einer vielversprechenden Laufbahn[9], während der er andere westliche Mächte – das Stauferreich Heinrichs VI., der die Normannen in der Herrschaft über Unteritalien ablöste, und das mächtige Venedig – als wesentlich bedrohlicher empfinden mußte als den Ende des 12. Jahrhunderts bereits der Vergangenheit angehörenden Normannenstaat. Im Gegensatz zu Johannes Kinnamos, dem Geschichtsschreiber der glanzvollen Zeit Kaiser Manuels I., lebte Niketas in einer Welt des sichtba-

[6] Nicetae Choniatae Historia, rec. I. A. van Dieten (*CFHB* 11). Berlin 1975 (im folgenden Niketas).

[7] Johannes Kinnamos, Epitome rerum ab Ioanne et Alexio Comnenis gestarum, ed. A. Meineke (*CSHB*). Bonn 1836 (im folgenden Kinnamos).

[8] S. Kyriakidis, Eustazio di Tessalonica. La espugnazione di Tessalonica (*Istituto siciliano di studi bizantini e neoellenici. Testi e monumenti. Testi 5*). Palermo 1961 (im folgenden Eustathios); H. Hunger, Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner (*Handbuch der Altertumswissenschaft* XII 5, 1, Bd. 1–2). München 1978, I 431.

[9] J. L. van Dieten, Niketas Choniates. Erläuterungen zu den Reden und Briefen nebst einer Biographie (*Supplementa Byzantina* 2). Berlin–New York 1971, 19, 24.

ren Verfalls alter Größe und der steigenden Gefahr und Bedrohung aus dem Westen.

Der zeitliche und räumliche Abstand des Verfassers zu den von ihm geschilderten Ereignissen, zugleich aber auch der tiefe Eindruck einer unüberbrückbaren Feindschaft von Ost und West, der 1204 seine schreckliche Bestätigung fand, sind bei der Interpretation des Normannenbildes in der Χρονικὴ διήγησις zu berücksichtigen. Vor diesem Hintergrund wird das Interesse des Choniaten für die Ursprünge und die Entwicklung des Auseinanderlebens von Byzanz und dem Westen verständlich[10].

Welche Rolle spielten nun die Normannen in den Geschehnissen von 1147/48?

Im Anschluß an die Schilderung des zweiten Kreuzzuges leitet Niketas zu einem Abschnitt über, in dem er die erste große Auseinandersetzung des byzantinischen Reiches unter Kaiser Manuel mit den Normannen[11], die Einfälle in Griechenland und die Belagerung Korfus, schildert[12].

Nüchtern beschreibt Niketas den Kriegsausbruch und die Operationen der normannischen Flotte. Farbig ist aber erst die Darstellung des Aufruhrs auf Korfu, bei dem die Normannen beinahe nur als Statisten auftreten, die die Festung in Besitz nehmen (72,95ff.). Zentral ist die Position der Korfioten, die vom Regen in die Traufe kamen, und nicht der Triumph des normannischen Heeres, das sich kampflos der wichtigen Festung bemächtigt hatte. Im Gegensatz zu Kinnamos (s. Anhang 1), bei dem ihre Heerführer als eigenständige Persönlichkeiten deutlich hervortreten, bleiben die Normannen bei Niketas eine unpersönliche, ja amorphe Gruppe, die gleichsam als Folie für die Kritik des Choniaten an byzantinischen Zuständen fungiert[13]. Der Vorstoß gegen Monembasia (73,13ff.) dient Niketas dazu, die Einwohner dieser Stadt zu loben und sie in einen Gegensatz zu den Korfioten, aber auch zu den Korinthern und Thebanern zu stellen, deren Schicksale Niketas danach beschreibt. Auch die folgenden Passagen sind deskriptiver Natur[14] und enthalten keine Wertungen. Die Normannen erobern nicht nur unbefestigte, sondern auch gut geschützte Orte (73,20ff.): dies ist vorerst alles, was der Autor zu ihrer Kriegstüchtigkeit zu sagen hat. Plastischer wird das Normannenbild durch den Vergleich mit den gefräßigen Seetieren (74,77f.)[15]. Bei der Eroberung Thebens drückt Niketas dann seine Empörung über das normannische Vorgehen aus, greift hier aber auf altbekannte Barbarenklischees zurück[16].

Auffallend ist, daß jeweils nur die Rede von *dem* Normannen ist, der – stellvertretend für sein ganzes Heer – für die Ausschreitungen kritisiert wird. Der Gegner wird gleichsam ins Neutrale abgeschoben. Er verhalte sich ἀπανθρώπως (74,30); er sei geldgierig und unersättlich[17] χρημάτων ἀπληστίαν ... μηδένα κόρον φιλοπλουτίας εἰδώς (74,32f.); verspottet wird die kleinliche Habgier περὶ τοῦ ῥύπου τῶν ὀβολῶν πολυπράγμων (74,35); grausam und rücksichtslos sei er auch gegenüber angesehenen Bürgern Thebens; διαφόροις κακώσεσι (74,37) kenne er weder αἰδῶ καὶ φειδώ, μὴ δυσωπούμενος τὴν δυσώπησιν (74,38); er scheue auch nicht vor abschreckenden Beispielen aus der Mythologie zurück: μὴ τὴν Ἀδράστειαν εὐλαβούμενος (74,38f.). Die Gier des Normannenführers beschränkt sich nicht auf die Güter der Thebaner, sondern er verschleppt auch deren Frauen (deren Schönheit und Geschicklichkeit Niketas hervorhebt [74,45ff.]).

Die genaue Beschreibung des „unerstürmbaren" Korinth (75,61ff.) soll vor allem die Kritik an den unfähigen Kommandanten unterstreichen, nicht aber die Eroberung als Leistung der Normannen erscheinen lassen. Im Gegenteil, die Herabsetzung der normannischen Effizienz, der Verweis auf das göttliche Eingreifen (dies als angebliches Eingeständnis des Normannenführers!) schmälern eigentlich deren Verdienst. Den meisten Raum

---

[10] Die Erfahrungsunterschiede der beiden Geschichtsschreiber Kinnamos und Niketas lassen sich anhand der unterschiedlichen Gewichtung einzelner Episoden herausarbeiten. Besonders augenfällig wird sie bei der Darstellung der Belagerung von Korfu während des byzantinisch-normannischen Krieges von 1147/48. Während dieser Auseinandersetzung, auf die unten noch vertiefend eingegangen wird, kam es zu Reibungen zwischen den verbündeten Byzantinern und Venezianern, die in der herausfordernden Verspottung des Kaisers durch venezianische Seeleute gipfelte. Kinnamos schenkt diesem Vorkommnis kaum Beachtung, obwohl er ihm zeitlich wesentlich näher stand als der Choniate; dieser hingegen spinnt es zu einem eigenen Abschnitt (Niketas 85,40–87,95) aus: der Zusammenprall mit den Venezianern und deren anmaßendes Gehabe waren ihm nur zu vertraut. Die Feindschaft mit Venedig, deren Höhepunkt Niketas bewußt miterlebt hat, mußte tiefe Wurzeln haben, Ursprünge, die er in der Vergangenheit suchte und, wo er sie fand, gebührend herauszustellen trachtete.

[11] Niketas nennt die Normannen – wenn er sie beim Namen nennen will und nicht einfach von den „Feinden", den „Gegnern", „denen im Innern" (einer Festung) spricht – stets Sikeler und huldigt damit der Stilnorm der Mimesis, verweist aber auch auf den normannischen Herrschaftsschwerpunkt auf dieser Insel (τῶν ἐκ Σικελίας ἐχθρῶν 357,48, τὸ ἐκ Σικελίας ἀντίμαχον 357,54, τῶν βαρβάρων 358,73, τῶν ἀντιπάλων 358,75, τῶν πολεμίων 358,88, οἱ Σικελοί 359,4). S. Asdracha 32.

[12] Analyse der Normannenkriege in der Schilderung des Niketas bei Kap-Herr 122ff.

[13] Laiou 79.

[14] S. Kislinger 43–44 mit Anmerkungen 1–18.

[15] Zu ähnlichen Bildern bei Prodromos und Manganeios Prodromos s. Anhang 2.

[16] Zum Barbarenbegriff s. Asdracha 36.

[17] S. Laiou 73; vgl. auch Asdracha 31: „Dans un sens général, il n'y a pas chez Kinnamos et Choniatès de distinction majeure dans l'appréciation à l'égard de quatre principaux peuples de l'Occident ..."

nimmt die harsche Kritik an Nikephoros Chaluphes ein (75,75f. und 82ff.), die dem normannischen Admiral in den Mund gelegt wird[18]. Den Abschnitt schließt eine kurze Klage über den Raub einer Ikone, wobei Kritik an der mangelnden religiösen Ehrfurcht der Normannen anklingt (76,87ff.).

Lediglich bei der Eroberung Thebens läßt Niketas also seine Empörung klar erkennen, und auch da kann man sich fragen, wieviel davon rhetorische Konvention ist und wieviel echter Erregung entspringt. Der Autor hatte diese Ereignisse höchstens aus zweiter Hand erfahren und nicht persönlich erlebt. Die Normannen sind zwar Feinde des Reiches, dennoch spürt man neben der Kritik an der Plünderung von Theben und Korinth kaum Haß, es fehlt die ideologiegetränkte Rhetorik, wie man sie im Gedicht des Prodromos findet (vgl. unten Anhang 2).

An diesen Plünderzug anschließend, schildert Niketas die Reaktion des Kaisers und dessen Kriegsvorbereitungen. Hier läßt nur die außerordentliche Sorgfalt und Umsicht, mit der bei der Aufstellung der Flotte vorgegangen wird, den Respekt der Byzantiner für ihre Gegner erahnen. Ein direkter Hinweis auf die normannische Kriegstüchtigkeit fehlt[19]. Hingegen rühmt er die Heeresmacht der Byzantiner: ἔφριξαν ἂν καὶ Γίγαντες, εἰ παρῆσαν, τοιαύτην παρεμβολήν, ἐπεὶ καὶ εὐανδροῦσα ἡ Ῥωμαίων πᾶσα τῷ τότε καιροῦ καὶ τρέφουσα ἄνδρας ἡρωϊκὴν ἐνδεικνυμένους ἀλκήν[20].

Es folgt die eingehende Schilderung der Belagerung Korfus, dessen uneinnehmbare Befestigungen eingangs ausführlich beschrieben werden (vgl. unten Anhang 2). Die natürliche Lage ist es, die die Bemühungen der Byzantiner scheitern läßt, kaum aber die Kampfkraft der Normannen.

[18] In einem ähnlichen Rahmen erfolgt auch die Kritik an David Komnenos, dem unfähigen Verteidiger Salonikis 1185 (s. u.).

[19] Man vergleiche ergänzend die Charakterschilderung der Herrscher: Kaiser Manuel, dessen umsichtige Führung im Korfukrieg besonders betont wird, läßt auch in schwierigen Lagen den Mut nicht sinken und erreicht zuletzt einen ehrenhaften Frieden. König Roger hingegen, der als ὁ ... τῆς Σικελίας τότε κρατῶν Ῥογέριος (72,90) in die Erzählung eingeführt wird, erscheint als Anstifter des normannischen Überfalls auf Griechenland unter Ausnützung einer augenblicklichen Schwäche der Byzantiner. Die Plünderzüge und die gnadenlose Behandlung der gefangenen Thebaner werden von Niketas gebührend hervorgehoben. So erscheint der Normannenkönig bzw. sein Admiral als beutegieriger und hemmungsloser Seeräuber. König Wilhelm II. (τῷ ταύτης τυραννεύοντι Γιλιέλμῳ 296,75, τὸν τῶν Σικελῶν τύραννον 296, 87, ὁ Σικελίας ῥήξ 361,57, ὁ τὴν ἀρχὴν τῆς Σικελίας χειρίζων 363,24) erhält bei Niketas ähnliche Züge wie Roger II. Er ist der weit entfernte Anstifter der Angriffe, der sich durch Torheit und mangelnden Weitblick auszeichnet; so hält er stur an Durazzo fest, obwohl bereits alles verloren war, muß es aber dennoch an die Byzantiner herausgeben (361,60 φρενοβλαβῶς κατεῖχεν). Sein Beschwerdeschreiben an Kaiser Isaak II. läßt den Normannenkönig als Heuchler erscheinen, der von den Byzantinern das verlangte, was er den besiegten Bewohnern von Saloniki nicht gewährt hatte (363,24–364,39).

[20] Niketas 77,21–23.

Diese werden nicht einmal mit Namen erwähnt (τῶν ἔνδον). Ihre Rolle beschränkt sich auf die kriegsübliche Ablehnung der Übergabeforderung und die Eröffnung des Beschusses als Zeichen der Abwehrentschlossenheit: Niketas kommentiert diese Haltung nicht; wohl betrachtet er sie – ebenso wie seine Leser – als der Lage angemessen und üblich und deshalb keiner besonderen Bemerkung bedürftig. Kaiser Manuel drängt auf die Erstürmung der Festung; eine gewaltige Belagerungsmaschine wird in Stellung gebracht; aber erst nach einer eindringlichen Rede des Kaisers wagen einige Soldaten den Angriff; ausführlich erzählt nun Niketas die Heldentaten der Brüder Petraliphas und des Pupakes. Hinter den Wällen verschanzt erscheinen die Verteidiger wieder nur als reagierendes Kollektiv ohne besondere kämpferische Qualitäten: es entscheiden die Lage der Burg und ἡ ταῖς τῶν πράξεων μεγίσταις ἐπεισερχομένη ἀγεννὴς περίπτωσις (84,22f.) über Sieg und Niederlage, und alle Tapferkeit der Byzantiner muß versagen. Die Aristie des Pupakes ist eine indirekte Verspottung der Normannen, die nicht einmal eines einzelnen byzantinischen Soldaten habhaft werden können.

Die Belagerten können ihren Sieg – zu dem sie nur wenig beigetragen haben – kaum fassen: καὶ ἦν τοῦτο οὐ Ῥωμαίοις μόνον καὶ βασιλεῖ δι' ἐκπλήξεως, ἀλλὰ καὶ τοῖς ὑπεναντίοις αὐτοῖς διὰ θαύματος (84,35f.). Zuerst versuchten sie, durch ein schweres Bombardement die byzantinischen Verluste zu vergrößern, ließen aber bald davon ab τοὺς ἄνδρας αἰδεσθέντες τῆς γενναιότητος (85,39). Diese ritterliche Haltung rechnet Niketas den „Feinden" durchaus an. Erwähnenswert ist, daß Niketas den Begriff Σικελοί in der ganzen Episode nicht verwendet und höchstens von den „Feinden" (ὑπεναντίοι 84,36) spricht, wodurch die Anonymität, ja die Beliebigkeit des Gegners noch unterstrichen wird. Hervorgehoben werden vor diesem recht einfarbigen Hintergrund die Taten der byzantinischen Helden[21], um die es

[21] Die byzantinischen Feldherren werden unterschiedlich beurteilt.
– Der Platzkommandant von Korinth Nikephoros Chaluphes wird als weibischer Feigling verspottet (s. o.).
– Vom Megas Dux Stephanos Kontostephanos erwähnt Niketas dessen Verbindungen zur kaiserlichen Familie (er war ein Schwager Manuels) und beschreibt seinen Schlachtentod, erwähnt aber die Umsichtigkeit des sterbenden Admirals, die Kinnamos beschreibt, nicht.
– Michael Palaiologos, *der* Kriegsheld bei Kinnamos, wird als τῶν ἐπισήμων ἕνα καὶ εὐγενῶν ... (91,11) φιλοπράγμονα, διαπονηρὸν ... ἀξυντελῶς (94,93f.) charakterisiert.
– Johannes Dukas erscheint als ἀνὴρ ἑρμαϊκὸς ὁμοῦ καὶ ἀρεϊκός, οἷα παιδευμάτων ἐλευθερίων οὐκ ἄκρῳ λιχανῷ γεγευμένος καὶ γένους εὖ ἔχων καὶ μεθόδων ἴδρις στρατηγικῶν (94,3–5) und vereint somit die Ideale der Bildung und der militärischen Tüchtigkeit.
– Konstantinos Angelos aus Philadelpheia ragt besonders hervor: γένους οὐκ ἦν εὐπαρύφου πάνυ καὶ εὐγενοῦς, εὖ δ' ἔχων τῆς σωματικῆς φυῆς κἀπὶ τοῦ προσώπου λειμῶνα κάλλους κηπεύων

dem Autor vornehmlich geht, wie auch die ganze Handlung mit den Augen des Byzantiners geschildert wird, der unten im Heerlager steht und von den Normannen gleichsam nur die himmelragende Festung und die herabregnenden Geschoße wahrnimmt.

Nach der Beilegung des Streites mit den Venezianern (s. u.) erhöhen die Belagerer wieder ihre Anstrengungen, bleiben aber erfolglos. Denn die Verteidiger halten sich tapfer, verzichten aber auf jeden Ausfall; Feigheit kann Niketas den Normannen nicht vorwerfen, doch vermag er eine gewisse Verärgerung über die geschickte Taktik des Gegners nicht zu unterdrücken – auch hier findet man die Kritik eher zwischen den Zeilen: οἱ γὰρ ἔνδον καὶ αὐτοὶ γενναίως ἀπεμάχοντο, ὑποκατιέναι μὲν καὶ συστάδην ἀντιπλέκεσθαι Ῥωμαίοις οὐμενοῦν οὐδαμῶς δοκιμάζοντες, ἀπὸ δὲ τῶν τειχῶν παντοδαπῶς ἀμυνόμενοι καὶ βέλεσι καὶ λίθων ἀφέσεσι κακοῦντες τὸ ἀνθιστάμενον (87,10–14).

Kaiser Manuel verlegt sich nun auf die Aushungerung der Burg. Er will verhindern, daß Korfu zu einem normannischen „Piratennest" wird βόσκοι δὲ κἀπὶ τῆς οἰκείας χιλίους ληστὰς ὁρμητήριον παρεὶς καὶ νεώσοικον ταῖς Σικελιώτισι τριήρεσι κατὰ Ῥωμαίων τὰ Κέρκυρα (87,19–21). Hier legt Niketas – wenn auch nur kurz – seine persönliche Zurückhaltung dem Geschehen gegenüber ab und bezeichnet die Normannen klar als „Räuber". Ähnlich deutliche Worte hat er nur bei der Eroberung Thebens verwendet.

Bei der Schilderung der Übergabe sind zwei Elemente deutlich herausgearbeitet: zuerst die ehrenhafte Haltung der Normannen, die erst nachdem die letzte Hoffnung auf Entsatz geschwunden ist, die Verhandlungen beginnen (τὰς δ' ἐλπίδας σχαζούσας εἰς κενόν, αἷς ἐβουκολοῦντο καθ' ὥραν τὴν ἀπὸ τοῦ ῥηγὸς ἐπικουρίαν προσδεχόμενοι, ἅμα δὲ καὶ τὸν λιμὸν αὐτοὺς ἠρέμα ἐπιβοσκόμενον [88,30–32]).

τὴν Θεοδώραν πρὸς γάμον ἠγάγετο, ἣν Ἀλέξιος ὁ βασιλεὺς ὁ τοῦ Μανουὴλ προπάτωρ ἐγείνατο, τὸ κάλλος εὐτυχήσας προμνηστρίαν (95,25–28).
– Alexios Axuchos erhält folgende Charakterzüge: δραστήριος ὢν καὶ πᾶσαν ἐξησκηκὼς αὐτουργίαν πολεμικήν, νοΐ τε τὴν γλῶτταν ἔχων ἀνθάμιλλον καὶ χεῖρας ἀντεριζούσας (97,69–71). Unter den einfachen Soldaten sei an die Brüder Petraliphas und an Pupakes erinnert. Die Petraliphas sind Franken aus Didymoteichon, Pupakes ein einfacher Soldat aus dem Gefolge des Großdomestikos, dem Niketas einen ganzen Abschnitt widmet. Es handelt sich um den Wagemut eines einfachen Soldaten, der todesmutig die lange Leiter emporstürmt und sich mit Gewandtheit (er findet eine kleine Türe) wieder ins byzantinische Lager rettet.
Bei den Heerführern sind Niketas vornehme Abkunft, Verbindung mit dem Kaisergeschlecht, Bildung und Feldherrngeschick wichtig. Bei den Soldaten zählen persönlicher Mut und Gewandtheit. Nichts dergleichen findet man auf normannischer Seite. Maione (s. unten 166 mit Anmerkung 25) erscheint eher dreist als mutig und ergreift rasch die Flucht, nachdem er unter ordentlichem Getöse den Blachernenpalast beschossen hat.

Theodor zweitens, der Burghauptmann, ist der einzige Normanne, den Niketas einer kurzen Charakteristik würdigt, wohl vor allem, weil er den Byzantinern bei der Übergabe sehr zu Gefallen war; dies lassen wenigstens folgende Worte vermuten: οὐκ ὢν αἱμάτων ἀνήρ, ἀλλά, τῆς ἀγέλης πλέον Χριστοῦ καὶ προτιθεὶς εἰρήνην τῆς διαστάσεως καὶ φιλορώμαιος, ὡς ἔδειξεν ὕστερον (88,34f.). Trotz des offensichtlichen Entgegenkommens des Hauptmanns trauten die Normannen den Byzantinern nicht ganz und setzten ihren Abzug sehr vorsichtig ins Werk, die gleiche Vorsicht, die sie schon bei der Verteidigung walten ließen. Von normannischem Draufgängertum und kriegerischer Wildheit ist nirgends die Rede; die Normannen erscheinen als besonnene, aber recht durchschnittliche Soldaten, die ihre Pflicht zwar erfüllen, aber nicht bis zum letzten ausharren. Diese condottierihafte Einstellung zeigt sich auch daran, daß viele Normannen anscheinend ohne größere Schwierigkeiten in byzantinische Dienste übertraten.

Von der Weitwinkelperspektive der entfernten Burg leitet der Autor also langsam zu einer Nahaufnahme über, die ihm aber auch nicht vollständig glückt, da auch noch in den letzten Passagen die Normannen nicht plastisch hervortreten; es handelt sich eher um einen recht lautlosen Abtritt von der Erzählbühne.

Wie abwechslungsreich und farbig erscheint hingegen die weit ausgesponnene Erzählung vom Zusammenstoß der Byzantiner und der Venezianer (85,40–87, 95; s. die Bemerkungen oben 160 A.10); typische Charakterzüge und Emotionen treten deutlich hervor, Niketas hält mit seiner persönlichen Meinung nicht zurück[22]. Offensichtlich übte dieses Kapitel, das er nicht selbst miterlebt hatte, eine eigentümliche Faszination auf Niketas aus: in einer Zeit des völligen Verfalls des byzantinischen Heeres und seiner Kampfmoral (um 1200) hebt er den Heldenmut einer früheren Generation hervor; angesichts der Eroberung Konstantinopels durch die Venezianer beschäftigt er sich mit früheren Zusammenstößen des Reichs mit der Lagunenrepublik.

An die Belagerung von Korfu schließt eine eher oberflächliche und chronologisch konfuse Beschreibung des byzantinisch-normannischen Kleinkriegs der Jahre 1149–1154 an. Im Gegensatz zu Kinnamos scheint Niketas keine genaueren Kenntnisse über die Hintergründe des Apulienfeldzuges besessen zu haben. Die Anfangserfolge der Byzantiner faßt Niketas äußerst kurz zusammen; aber auch die Gegenseite – Wilhelm I. wird namentlich nicht erwähnt, ebensowenig der Regierungswechsel im Normannenreich (der Königstitel wird dem Normannen ohne weiteres zuer-

[22] Zum Venezianerbild des Niketas s. LAIOU 87f. und ASDRACHA 33.

kannt) – erscheint sehr blaß. Nach den ersten Kämpfen schiebt Niketas einen Abschnitt über die Kriege gegen Ungarn ein, die zeitlich einige Jahre vor dem Apulienkrieg lagen (92,29–94,92); erst danach kommt er wieder auf die apulischen Geschehnisse zurück. Dabei beschränkt er sich auf die Aufzählung der verschiedenen byzantinischen Feldherren, die er jeweils kurz charakterisiert; er erwähnt summarisch Kämpfe (συνέμιξαν ταῖς δυνάμεσι τοῦ ῥηγὸς καὶ μεγάλαις ναυμαχίαις πολλάκις αὐτὸν κατεπάλαισαν 94,6f.) und die Schlacht bei Brindisi, die Wilhelm I. mit Hilfe eines Söldnerheeres gewonnen habe. Das bisher Erworbene ging rasch verloren. Der Flotte, die Kaiser Manuel daraufhin losschickte, widmet Niketas einen ganzen Abschnitt, nicht etwa um ihre Ausrüstung und ihr Zusammentreffen mit dem Feind zu schildern, sondern um nach einer lobenden Erwähnung des Admirals Konstantin Angelos die Sternengläubigkeit des Kaisers heftig anzugreifen; einmal mehr dient der Normannenkrieg als Hintergrund für die Kritik an inneren Zuständen im byzantinischen Reich (96). Die darauffolgende Niederlage lastet Niketas sowohl dem Kaiser als auch der Unfähigkeit des Admirals an.

Wesentlich breiteren Raum als die Schilderung der Kampfhandlungen, die Niketas offensichtlich wenig interessieren, nehmen die Friedensverhandlungen ein, zu denen Manuel durch seine Finanzknappheit gezwungen wird (anschaulich das Bild von νόσον γάγγραιναν 96,59)[23]. Betont wird die maßvolle Haltung der Normannen[24]. Zum Abschluß seines Berichts über den Normannenkrieg zur Zeit von Manuel I. fügt Niketas die wohl gelungenste Schilderung der gegnerischen Kriegsführung und der Atmosphäre dieser Episode an: den Piratenstreich Maiones gegen Konstantinopel (99,15ff.)[25].

[23] Von Alexios Axuchos und seinen Truppen unter Druck gesetzt, willigt der sizilische Admiral Maione – weiter wird diese für die normannische Geschichte so bedeutende Gestalt zunächst nicht charakterisiert – in einen Friedensschluß ein. S. Magdalino 61.

[24] αἰτοῦνται δέ, ὡς πυνθάνεται, οὐχ ὑπερόρια οὐδ' ὑπέρογκα (Niketas 97,79f.).

[25] Stolz ließ dieser den Machtanspruch der von Byzanz lange Zeit nicht anerkannten sizilischen Könige vor der Kaiserstadt verkünden (ἀναγορεῦσαι Σικελίας καὶ Ἀκυλίας, Καπύης τε καὶ Καλαβρίας καὶ τῶν μεταξὺ τούτων χωρῶν καὶ νήσων ὅλων κύριόν τε καὶ βασιλέα 99,18–20). Symbolisch wurde der Blachernenpalast mit silbernen Pfeilen beschossen. Niketas verleiht seiner Meinung auf zwei verschiedenen Ebenen Ausdruck. Einmal äußert er sich verächtlich über συνεπηχοῦντος τοῦ ναυτικοῦ πληρώματος καὶ θορυβώδη τελοῦντος τὴν ἀνακήρυξιν (99,29f.), spottet über die Prahlsucht des Normannenkönigs (καὶ ἦν καὶ τοῦτο καύχημα τῷ τῆς Σικελίας ῥηγὶ καὶ εἰς μέγιστον ἐνεγράφετο τροπαιούχημα 99,33f.), dann läßt er Kaiser Manuel das Geschehen verharmlosen (ὁ δὲ Μανουὴλ εἰς παίγνιον τὸ γεγονὸς ἀναφέρων τὸν τοιαύτας ἑαυτῷ τιμὰς μνηστευόμενον ῥῆγα, ἢ τό γε ἀληθέστερον εἰπεῖν ληστεύοντα 99,34–36), das die Bewohner der Hauptstadt in große Erregung versetzt hatte.

Einzig diese Stelle, das Auftauchen einer lateinischen Flotte vor Konstantinopel, ein Niketas – in der Rückschau von 1204 – nur zu vertrautes Bild, weckt in ihm Emotionen, die er bei der Schilderung des restlichen Normannenkrieges kaum zeigt. Kriegsideologie wie bei Prodromos und – in geringerem Maße – bei Kinnamos findet sich sonst kaum.

Die Veränderungen im mittelmeerischen Machtgefüge, die Entfremdung des deutschen und des byzantinischen Reiches sowie die zeitgleiche Annäherung von Byzanz und dem Normannenreich beendeten für ein Vierteljahrhundert die bewaffneten Zusammenstöße der genannten Mächte. Auch im Werk des Niketas lassen sich die Folgen dieses Wandels beobachten. Vom Friedensschluß bei Brindisi bis zu den Anfängen des normannischen Einfalls in Griechenland im Jahre 1185 klafft bezüglich der Normannen in der Χρονικὴ διήγησις eine beachtliche Lücke.

Der Normannenzug nach Saloniki freilich wird dann in aller Breite dargestellt. Zwei Abschnitte sind in der Χρονικὴ διήγησις deutlich zu unterscheiden: Der erste (296,70–297,4 sowie 297,5–308,17) beschreibt den Anmarsch der Normannen, die Eroberung und Plünderung der Stadt und greift stark auf den zeitgenössischen Bericht des Eustathios zurück[26]. Der zweite Abschnitt hingegen (356,24–366,3) – vom weiteren Vormarsch bis zur endgültigen Niederlage der Normannen im Spätherbst 1185 – gründet auf anderen Quellen und muß in seinem Charakter gesondert beurteilt werden.

Abschnitt eins beginnt mit der Flucht des Alexios Komnenos zu König Wilhelm II.[27], die von Niketas zum Anlaß genommen wird, heftige Kritik am Verhalten des Alexios[28] und seines Genossen Maleinos zu üben, die Wilhelm (als τὸν τῶν Σικελῶν τύραννον[29] bezeichnet) gegen Kaiser Andronikos I. aufhetzten. Mag Niketas zugleich an einen anderen Alexios gedacht haben, der einige Jahre später (1201) ebenfalls im Westen Hilfe suchte und fand? Wie dem auch sei, auch hier wie andernfalls hält sich der Geschichtsschreiber vor dem Hintergrund des Normannenkrieges mit oft harschen Urteilen über seine byzantinischen Zeitgenossen nicht zurück. Dies gilt besonders für den Befehlshaber in Saloniki, David Komnenos, wobei zu bedenken ist, daß bei dessen Beurteilung der literarische Einfluß von Eustathios, dessen mannhaftes Verhalten hervorgehoben wird, auf Niketas von entscheidender Bedeutung ist[30]. Nach der Charakterisierung des unfä-

[26] Kyriakidis XXXIIf. aber: „Tuttavia il Coniata utilizzò probabilmente altre fonti assai verosimilmente orali" (XXXIII).

[27] Niketas 296,71ff.

[28] Zu ihm s. auch Niketas 319, 61ff.

[29] Niketas 296,87.

[30] Vgl. Niketas 297,9ff. mit Eustathios 10,9ff.

higen Komnenen malt Niketas die Greuel beim Fall der Stadt in kräftigen Farben aus. Eingeschoben sind allgemeine Überlegungen über die Unterschiede zwischen Lateinern und Rhomäern (300,92–302,37).

Die Lebhaftigkeit von Niketas' Bericht ist – wie bereits erwähnt – stark von Eustathios beeinflußt. Zweifellos Eigengut des Choniaten aber ist sein antilateinischer Standpunkt[31]. Es ging Niketas nicht nur um die Normannen, sondern um den Gegensatz zu den Lateinern überhaupt, was im Denken des Niketas spätestens nach den Erlebnissen von 1204 tief verankert war. Man hätte eine solche Invektive bei der Beschreibung der Eroberung Konstantinopels 1204 erwarten können – dort jedoch fehlt sie[32], wiewohl die Grausamkeiten der Sieger ausführlich geschildert werden, die wiederum in der grundsätzliche Unterschiede thematisierenden Lateinerinvektive unbehandelt bleiben.

Wichtige Elemente sind der Sprachunterschied, die Unmenschlichkeit und das mangelnde Mitleid der Lateiner den Besiegten gegenüber, ihr Unverständnis für eine höhere Kultur, ihre Heftigkeit, der Haß gegen die Byzantiner, Geldgier und Heuchelei, Hochmut und Fehlinterpretation byzantinischer Verhaltensweisen[33]. Das Einzelvolk der Normannen tritt hierbei ganz zurück und wird lediglich als Teil eines Ganzen – der abendländischen Christenheit – betrachtet[34]. Ihr Betragen entspricht dem Gebaren der Abendländer überhaupt . So kann Niketas seine wichtigste Lateinerpolemik bereits bei der Beschreibung des Falls von Saloniki einflechten[35] und

[31] Man vergleiche die Ausgewogenheit des Eustathios, z. B. dessen Versuch, den normannischen Heerführer Alduin gerecht zu beurteilen 126,26ff., besonders 29ff.

[32] ASDRACHA 34 und Anmerkung 23.

[33] Analyse der Stelle bei ASDRACHA 34ff.

[34] Zum Barbarenklischee vgl. auch Sätze wie 299,50f. οἱ γὰρ βάρβαροι καὶ θεῖα καὶ ἀνθρώπινα συγχέοντες πράγματα τιμᾶν οὐκ ᾔδεσαν τὰ θεοῦ, οὔτε ἀσυλίαν παρεῖχον τοῖς ἐς τὰ τεμένη προστρέχουσιν. Byzantinische Vorurteile gegen lateinische Ernährungsgewohnheiten (z. B. Urintrinken) finden sich häufig im griechischen Schrifttum der Zeit, s. GUNARIDES 165.

[35] Hat auch hier Niketas Erzählelemente und Eindrücke von 1204 vorweggenommen? Ein kurzer Vergleich mit den Halosis-Abschnitten soll die Frage einer Beantwortung näherbringen: Beide Beschreibungen beginnen mit der Schändung von Kirchen und heiligen Stätten durch die Eroberer. Bei der Zerstörung von Ikonen sind wörtliche Anklänge zu beobachten (299,65 τὰς παναγεῖς Χριστοῦ εἰκόνας καὶ τῶν αὐτοῦ θεραπόντων ἠδάφιζον, 573,1 τῆς τῶν προσκυνητῶν εἰκόνων κατεδαφίσεως), ebenso bei Plünderszenen (299,66 εἴ τις μὲν κόσμος ἐξ ὕλης προσῆν τιμαλφοῦς, τοῦτον ἀφῄρουν ἐκσπῶντες ὡς ἔτυχεν, αὐτὰς δ' εἰς τὰς τριόδους ἐξέφερον τοῖς προοδεύουσιν ἐσομένας εἰς καταπάτημα, 573,4 οἱ δὲ τὰ τιμαλφῆ δοχεῖα τούτων διαρπάζοντες τὰ μὲν διέθραυον ...). Es überwiegt aber die Verwandtschaft von Motiven, während Ausdruck und Stil mit *variatio* gestaltet werden (301,7 οὐκ ἐπικλᾶται λιταῖς, οὐ θηλύνεται δάκρυσιν, 574,37 ἐπὶ πᾶσιν ἐργῶδες ἦν καὶ δυσμήχανον τὸ μειλίξασθαι λιταῖς ἢ ὁπωσοῦν εὔνουν θέσθαι τὸ βάρβαρον). Angeführt sei hier das Schicksal der vertriebenen

auf eine Wiederholung gegen Ende seines Werks verzichten. Barbarenklischee und persönliche Erfahrungen, die diese Vorurteile noch bestätigten, vielleicht sogar noch übertrafen, prägen das Lateinerbild des Niketas[36].

Der zweite (und überhaupt letzte größere) Abschnitt schließlich, in dem Niketas sich der Normannenfrage widmet, besitzt auf den ersten Blick einen anderen Charakter als die bisher betrachteten Kapitel. Ausführlichkeit, Lebhaftigkeit und Farbigkeit, Interesse für die gegnerischen Anführer, Begeisterung über den byzantinischen Sieg zeichnen die Darstellung aus. Ist also doch keine Rede von „blassen" Normannen?

Zunächst soll ein kurzer Blick auf den Inhalt geworfen werden[37]: Nach der Eroberung Salonikis teilt sich das Normannenheer in drei Abteilungen, die weiter nach Mazedonien vorstoßen (317,4ff.). Es folgt eine kurze Rückblende auf die Rüstungen Andronikos' I., die das Versagen der byzantinischen Truppen nicht verhindern können (317,9ff.); selbst Theodor Chumnos vermag Saloniki nicht zu entsetzen (318,35ff.). Der Komnene Alexios treibt mittlerweile die Normannen zum Vormarsch auf Konstantinopel an (319,61ff.), während Kaiser Andronikos I. in der Stadt Schutzvorkehrungen treffen läßt, dann aber in eine eigentümliche Trägheit verfällt (320,72ff.). Sein Sturz wird jedoch nicht unmittelbar von der normannischen Gefahr ausgelöst. Der neue Kaiser Isaak II. nimmt mit Unterstützung von Truppen aus dem asiatischen Reichsteil den Kampf gegen die sorglos anmarschierenden Normannen auf (357,47ff.). Alexios Branas stürmt nach ersten Erfolgen Mosynopolis, wo die Sieger ein Blutbad unter den Normannen anrichten (358,72ff.). Nachdem die Byzantiner die von den Normannen angebotenen Verhandlungen haben scheitern lassen, werden die Invasoren bei Demetritze endgültig niedergerungen (359,3ff.). Die

Hausbesitzer, die in Fetzen auf den Straßen umherirren (302,47ff. und 586,79ff.). Die Eroberer foltern und quälen sie noch, um an verstecktes Geld und Wertsachen zu gelangen. Auch durch Bitten und Klagen können die Opfer ihre Peiniger nicht milde stimmen. Einige Motive, die beiden Abschnitten gemeinsam sind, finden sich auch bei Eustathios (s. Apparat der Niketasausgabe VAN DIETENS, z. B. Niketas 299,50ff. und Eustathios 120,26ff.). In der Beschreibung der Eroberung Konstantinopels 1204 findet man etliche dieser Motive wieder: so die Verspottung byzantinischer Bräuche und Kleidung (593,70ff.), Verachtung der hochentwickelten Schriftkultur und des Beamtenwesens, Beispiele für rücksichtsloses und gewalttätiges Benehmen der Sieger, die als „hochnackig" oder „mit ehernen Nacken" bezeichnet werden (301,30 und 575,63, dies eine der wenigen wörtlichen Gemeinsamkeiten beider Stellen).

[36] Diese Meinung vertrat Niketas bereits vor 1204 (man vergleiche die Fassung b, die sich kaum von der nach 1204 vorgenommenen Überarbeitung a unterscheidet; s. Niketas 300–302 Apparat).

[37] Zum Gang der Ereignisse s. E. KISLINGER, „Dimitrica" und Dyrrhachion. Zum Verlauf des normannisch-byzantinischen Krieges 1185/86 (in Vorbereitung).

Normannenführer Alduin und Richard geraten in Gefangenschaft (359,19ff.); der Rest des Heeres rettet sich nach Saloniki, einige erreichen die rettenden Schiffe, viele werden jedoch von nachstoßenden alanischen Truppen des Branas niedergemetzelt (360,29ff.). Einzig Durazzo hält sich noch kurze Zeit (361,55ff.). Es folgt eine allgemeine Betrachtung über die Allmacht Gottes, der die eben noch hochmütigen Angreifer derart erniedrigt und demütigt. Die Normannen haben ihre Grenzen überschritten und werden nun dafür bestraft (361,62ff.). Ohne Unterstützung durch das Landheer muß auch die Flotte den Rückzug antreten; nur mühsam kann Kaiser Isaak II. den Tatendrang der schlecht ausgerüsteten Konstantinopolitaner in Schranken halten (362,89ff.). 10.000 Soldaten sind in den Kämpfen gefallen, 4000 Normannen füllen die byzantinischen Kerker, wo sie hungers sterben werden. Die wütende Beschwerde König Wilhelms II. verhallt ungehört (363,18ff.). In Konstantinopel hält Kaiser Isaak II. inzwischen Gericht über die normannischen Generäle, die sich durch demütige Schmeicheleien dem Henker entziehen können (364,45ff.).

Die Beschreibung der Kampfhandlungen wie zu Apulien (s. oben) ist allgemein gehalten – Niketas interessiert sich vielmehr für den dramatischen Ablauf des plötzlichen Stimmungsumschwungs auf beiden Seiten: die auftrumpfenden Normannen[38] werden zaghaft und mutlos[39], die ängstlichen Byzantiner verwandeln sich in ein Heer von Löwen (358,87). Niketas weidet sich an der plötzlichen Furchtsamkeit der eben noch so schreckeinflößenden Feinde, er scheint den byzantinischen Triumph in allen Einzelheiten auskosten zu wollen, delektiert sich an der Niedermetzelung der fliehenden Normannen (359,16ff. καταλαμβανόμενοι ἀνῃροῦντο, ἐζωγροῦντο, ὠθοῦντο κατὰ ποταμοῦ τοῦ Στρύμονος, ἐλαφυραγωγοῦντο, ἐσκυλεύοντο), gießt Hohn und Spott selbst noch über die Toten. Daneben versucht er Verständnis für die wüsten Ausschreitungen byzantinischer Hilfstruppen zu erwecken (360,35ff.).

[38] Oft anzutreffen ist die Wendung ὑψαύχην, z. B. ὑψαύχενας 357,60, ὑψαύχενες καὶ γαῦροι 358,90.

[39] Man vergleiche die Entwicklung von 357,54 bis 359,15. τὸ ἐκ Σικελίας ἀντίμαχον ... εὐθαρσῶς ... (357,54). τὰς Σέρρας ἔκειρε περιὸν ἀδεῶς (357,63) ... προπορευόμενον γεγηθὸς (357,66) ... ἀεὶ δὲ νικῶντες (357,67), dann ἤδη γὰρ φόβος καὶ φρικασμὸς αὐτοὺς περιεκέχυτο σώματος (358,80–81) ... οἱ μὲν πρώην ὑψαύχενες καὶ γαῦροι (358,90) ... ἀνεβάλλοντο τὴν μάχην καὶ ἐξετάσσοντο ῥαθύμως (358,93–94) ... οἱ Σικελοὶ καθυπέδειξαν ὃ πεπόνθασι δείλανδρον (359,4–5) ... οἱ δὲ μέχρι μέν τινος εὐθαρσῶς καὶ ἀνδρείως τὴν τῶν Ῥωμαίων ἐμβολὴν ἐδέξαντο καὶ καμπάς τινας καὶ ἑλίξεις ὁ πόλεμος ἔλαβε (359,12–14) ... ἔκλιναν εἰς τροπὴν καὶ ἀκόσμως ἔφευγον (359,15).

So schildert der Geschichtsschreiber geradezu genußvoll den letzten militärischen Großerfolg der Byzantiner gegen die verhaßten Barbaren aus dem Westen. Angesichts der Kette von Demütigungen, die er und das Reich unter den Angeloi erlebten, sind diese beinahe verzweifelt gehässigen Triumphgefühle erklärbar. Nur zu genau kannte Niketas das schmähliche Versagen byzantinischer Heere in späteren Jahren.

Für diesen Abschnitt muß Niketas über verschiedene Quellen verfügt haben. Eustathios kommt hierfür nicht mehr in Frage, bricht doch sein Bericht im Sommer 1185 bereits ab.

Nach dem Sturz des Andronikos war Niketas in Konstantinopel, das er aus Protest gegen des Komnenen Willkür verlassen hatte, wieder zu Amt und Würden gelangt[40]. Man darf annehmen, daß er sich schon kurz nach der Thronbesteigung Isaaks II. in dessen Nähe befand und Zeuge der wesentlichen Ereignisse am Hofe wurde. Später hatte Niketas in seiner Eigenschaft als hoher Beamter Zugang zu den Archiven, wo er in den Briefwechsel Isaaks II. und der normannischen Generäle Einblick nehmen konnte. Eigene Erlebnisse und Aktenstücke liegen sehr wahrscheinlich dem Abschnitt ab dem Rückzug der normannischen Flotte zugrunde. Niketas selbst – oder zuverlässige Gewährsleute – sah die in den Gefängnissen der Hauptstadt schmachtenden Normannen (363,20ff.) und beobachtete, wie die Leichen der vom Hunger Hingerafften in Massengräbern verscharrt wurden (364,41–44); er selbst stand wohl in der großen Menge, die der Gerichtsverhandlung über Alduin und Richard beiwohnte, und konnte deshalb manche Einzelheit in die Erzählung einflechten (364,48–50), über die er in früheren Berichten über die Normannen einfach nicht verfügte, was ihn veranlaßte, den Mangel an Konkretem mit mythologischen und biblischen Vergleichen und rhetorischem Wortgeklingel zu überdecken (man vergleiche nur den Bericht über den Vormarsch der Normannen auf Konstantinopel 318,30f.; 319,47f. und 65.; 338,1; 356,40f.; 357,58–61 usf.). Die ausführlichen, freilich rhetorisch ausgeschmückten Angaben lassen vermuten, daß der Beschwerdebrief Wilhelms II. Niketas vorgelegen haben dürfte, ebenso der Inhalt der Botschaft Isaaks II. an die normannischen Generäle kurz nach seiner Machtergreifung (365,55ff.) und die prahlerische Antwort des Alduin (365,65ff.)[41].

[40] Van Dieten, Erläuterungen 24.

[41] Bei der ausführlichen Charakterisierung des Normannen Alduin (359,21ff.; 365,65ff.) konnte Niketas nicht nur schon bei Eustathios vorhandenes Material verwenden (er unterschlug jedoch die ansprechenderen Züge, die der Metropolit dem Normannen dabei verlieh), sondern er schöpfte seine Eindrücke aus eigenem Erleben. Dies gilt besonders für die Gerichtsszene vor Kaiser Isaak II. (364,45ff.).

Dem spürbar mit innerer Anteilnahme gefeierten Sieg über die Normannen folgt in einem Teil, der auf wesentlich bessere Quellen (Autopsie, genaue Augenzeugenschilderungen, Aktenstücke) zurückgreift, die Bilanz und Moral der Geschichte: Der Leser soll die moralische und charakterliche Überlegenheit der Byzantiner über die Lateiner erkennen.

Fassen wir zusammen, so nimmt die Normannenfrage in der Schilderung von Kaiser Manuels I. Regierung gegenüber anderen Themen (II. Kreuzzug, Ungarnkriege, Venezianerproblematik, Kreuzfahrerstaaten, Seldschukenzüge) eine eher untergeordnete Stellung ein. Das Interesse des Niketas gilt dabei weniger der Schilderung der Auseinandersetzungen im Ganzen, wie man sie etwa bei Kinnamos beschrieben findet, sondern besonders einprägsamen Einzelereignissen, etwa während der Belagerung von Korfu. Im Gegensatz zu Prodromos entwickelt Niketas auch keine ausgeprägten Klischeevorstellungen von den Normannen. Dies läßt sich durch den großen zeitlichen Abstand erklären, der Niketas – im Gegensatz zu den beiden anderen untersuchten Schriftstellern – von den Ereignissen trennte. Der zweite Block zu 1185/86 zeichnet sich durch Anschaulichkeit und Farbigkeit des Stils aus. Niketas hatte den Fall Salonikis als Zeitzeuge – wenn auch im sicheren Konstantinopel – erlebt und schöpft neben den Nachrichten des Eustathios aus mündlichen und schriftlichen Quellen.

Häufig dienen die Normannenepisoden Niketas als Hintergrund für die Beschreibung bzw. Kritik an innerbyzantinischen Zuständen (die Beurteilung von Feldherren, Kaiser Manuels Sternengläubigkeit usf.). Deshalb erscheinen die Normannen meist auch als blasse Statisten, im Vordergrund stehen die byzantinischen Akteure.

Prägend für Niketas' Geschichtsbild und seine Einstellung gegenüber den Lateinern war die Auseinandersetzung mit Venedig. Deshalb wendet er sein Augenmerk den byzantinisch-venezianischen Beziehungen und besonders den Ursachen der Entzweiung beider Staaten zu. Er schildert ausführlich den kurzfristigen Bruch des gemeinsamen Bündnisses gegen die Normannen und die Verhöhnung des Kaisers durch die venezianische Flotte. Demgegenüber treten die Normannen, die nach 1185 das byzantinische Reich nicht mehr unmittelbar bedrohten, in den Hintergrund.

Aus den oben angeführten Punkten läßt sich schließen, daß Niketas' Normannenbild ganz entscheidend von seinen eigenen Erlebnissen geprägt ist. Die Auseinandersetzungen mit dem süditalienischen Normannenreich gehören für ihn bereits der Vergangenheit an, sie liegen zeitlich zu weit zurück, als daß die Bilder der Bedrohung (man vergleiche mit Prodromos) noch lebendig gewesen wären. Die Normannenpassagen des Niketas besitzen deswegen mehr als nur einen „Eigenwert", sie sind Folie, Hintergrund für Kritik und die Erklärung künftiger bedeutsamer Ereignisse.

Anhang 1: Johannes Kinnamos im Vergleich zu Niketas

Die Kenntnisse des Kinnamos über die politische Lage in Unteritalien sind weitaus genauer als die des Niketas. Man beachte nur, wie beide Autoren ihr jeweiliges Kapitel zum Korfukrieg beginnen. Niketas setzt den normannischen Angriff mit dem Zweiten Kreuzzug in Verbindung (72,79–89); Kinnamos hingegen schildert ausführlich die tieferen Zusammenhänge: er beschreibt eingehend den Charakter Rogers und seinen Aufstieg, seinen Sieg über den Papst, vor dem er sich niederwirft und ihm gleichzeitig die Königskrone abpreßt (88–91). Er spricht von den diplomatischen Beziehungen zu Manuel und von dessen Weigerung, Rogers Königstitel anzuerkennen (folglich spricht Kinnamos im Gegensatz zu Niketas, der damit keine Probleme bekundet, nur vom „Tyrannen" Roger, nie aber vom König). Ja, er berichtet sogar vom Italienzug des deutschen Kaisers Lothar und weiß eine Geschichte über eine normannische Kriegslist zu erzählen, die das deutsche Heer zur Umkehr zwang. Kinnamos spricht – im Gegensatz zu Niketas – äußerst kurz von der Plünderung Thebens und Korinths (92) und widmet auch der mißlungenen ersten Belagerung Korfus nur einige Zeilen, beschreibt dafür aber ausführlich Manuels Kumanenzug (92–96) und das Scheitern des byzantinischen Vorstoßes gegen Korfu wegen der bereits vorgerückten Jahreszeit (96). Der Charakter des Feldherrn Kontostephanos tritt in seinem Werk (97) wesentlich deutlicher hervor als bei Niketas. Die Auseinandersetzung mit den Venezianern, die bei Niketas derart großen Raum einnimmt, wird nur im Vorübergehen erwähnt (98), dafür betont Kinnamos den Kampfeifer des Kaisers, der von seiner Umgebung nur mit Mühe von einer persönlichen Teilnahme am Gefecht in vorderster Front zurückgehalten werden kann (100). Der normannische Burghauptmann verzichtet edelmütig auf eine Beschießung des exponierten Herrschers. Ausführlich geht Kinnamos (98, 101) auch auf die Flottenunternehmungen der Normannen ein, von denen der Choniate nur wenig zu berichten weiß. Während sich bei der Beschreibung des Korfukrieges Niketas und Kinnamos noch ergänzen, ist letzterer für den Apulienfeldzug eindeutig die entscheidende Hauptquelle. Vielleicht hat Niketas, der wohl Kinnamos' Werk kannte, gerade wegen dessen ausführlichen Berichts auf eine breitere Darstellung der Ereignisse verzichtet.

Für eine eingehende Analyse von Kinnamos' Bericht über Kaiser Manuels Italienpolitik der Jahre 1154–58 ist hier nicht der Platz[42]. Auf einige Punkte soll aber kurz eingegangen werden. Wieder kennt Kinnamos Einzelheiten der Vorgeschichte, besonders die verwickelte Italienpolitik des

[42] S. auch die Bemerkungen von ASDRACHA 38 und LAMMA 215.

jungen Kaisers Friedrich I. Er dürfte auch genaue Auskünfte über die normannische Adelsopposition und ihre Führer besessen haben (135ff.), während Niketas nur den in byzantinischen Diensten stehenden Alexander von Conversano erwähnt, den Aufstandsführer Robert von Bassonville aber nicht zu kennen scheint. In aller Ausführlichkeit schildert Kinnamos (134–175) den Vormarsch der Byzantiner in Apulien, die Eroberung zahlreicher Städte und Plätze, die häufigen Scharmützel und Schlachten, den Fall Baris, er lobt Michael Palaiologos' Feldherrnkunst und malt die Endschlacht von Brindisi in kräftigen Farben aus. Zwar bewegt sich auch bei ihm der junge König Wilhelm I. eher im Hintergrund, dafür bietet er plastische Charakterbilder normannischer Heerführer wie des grausamen Richard von Andria (141,5ff.: ἄνθρωπον γὰρ καὶ ἐπὶ μικροῖς αὐτῷ προσκεκρουκότα ὡς ἱερεῖον καταθῦσαι, ἢ σπλάγχνα ἀνατεμεῖν καὶ χείρων ἢ ποδῶν ἀποστερῆσαι ...). Auch das normannische Heer wird beschrieben (149, 18-20: τὸ στράτευμα δὲ αὐτοῖς ἐς τὸ ἀκριβὲς ἐξώπλιστο πᾶν, ἵππους τε γαύρους ἀναβεβηκὸς καὶ δόρατα κραδαῖνον μακρά ...).

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß Kinnamos im Vergleich zu Niketas über gute Quellen für die Normannenkriege verfügte und diesen auch weit mehr Bedeutung zumaß als der Choniate. Die Darstellung ist reich an Einzelheiten, lebhaft und farbig. Geboren nach 1143, gestorben nach 1185, stand er allein zeitlich diesen Kriegen näher: den Apulienfeldzug erlebte er als Jüngling, und der Fall Salonikis war für ihn sicherlich ein Schlüsselerlebnis. Zu seinen Lebzeiten nahm die Normannenproblematik also eine entscheidende Stellung in der byzantinischen Außenpolitik ein, während Niketas bereits aus der Perspektive des vom deutschen Reich, später von den Venezianern und den fränkischen Kreuzfahrern bedrohten und schließlich eroberten Byzanz schreibt und eine stark verkürzte Darstellung bietet: der Interessenschwerpunkt hatte sich demnach verlagert, die Bedeutung der Normannen, die 1185, als Kinnamos auf dem Höhepunkt seiner Laufbahn stand, das Reich kurzfristig ernsthaft bedrohten, die zweite Stadt eroberten und tief nach Mazedonien vordrangen, sank in der Folgezeit rasch.

Anhang 2: Die Normannen bei Theodor Prodromos (carmen XXX) und im Gedichtcorpus des Manganeios Prodromos[43]

Anläßlich des triumphalen Einzugs von Kaiser Manuel in Konstantinopel nach der endgültigen Niederwerfung der Normannen auf Korfu verfaßte der Hofdichter Theodor Prodromos ein ausführliches Lobgedicht auf den jungen Kaiser (carmen XXX; Weihnachten 1149). Hier interessieren nur die auf die Normannen bezüglichen Stellen. Dabei muß berücksichtigt werden, daß allein schon das Genus vom Verfasser einen recht kriegerischen und teils auch überheblichen Ton verlangt.

[43] W. Hörandner, Theodoros Prodromos. Historische Gedichte (*WBS* 11). Wien 1974; siehe auch ders., Bild und ders., Εικόνα.

Wie bei Kinnamos wird dem „Tyrannen" Roger der Königstitel verweigert. Die Normannen erscheinen zunächst als eisengepanzerte Kriegsmaschinen (57: τοὺς ἔνδον ταύτης μαχητὰς σιδηροφράκτους ὅλους), sie werden als Barbaren bezeichnet (61: τὸ βάρβαρον ἐν ἐρυμνῷ τῷ τείχει). Manuel unterwirft den wilden Gegner, behandelt ihn aber maßvoll nach dem Sieg (99–101: καὶ τὴν ὑψηλοτράχηλον ᾐχμαλωτίσω πόλιν / καὶ τὸν ἀγέρωχον λαὸν τὸν ἐν αὐτῇ καθεῖλες, / κἂν μετὰ τὴν καθαίρεσιν ἐχρήσω φιλανθρώπως). Ihren Vorstoß gegen die Kaiserstadt müssen sie Hals über Kopf abbrechen (134: φυγάδες ἀνεχώρησαν διώκοντος τοῦ φόβου), werden aber trotzdem wie Fische im Netz gefangen (141–142: ἀλλ' ὡς ἰχθύες ἄφρονες δικτύῳ προσβαλόντες / χαίροντες μὲν καὶ χαίνοντες εἰσίασι τὴν πάγην); massenweise werden die kopflos fliehenden Normannen versklavt (151: ἀναριθμήτους δὲ ζωγρῶν δούλους ἡμῖν ἐκπέμπει). Dann verherrlicht Prodromos den Sieg über die „Kinder des Meeres" (164–167: ἡ δ' ἀπειλή σου βρυχηθμὸς ἡ κατὰ τῶν βαρβάρων, / τέκνα δ' ὑδάτων ὁ λαὸς ὁ περὶ Σικελίαν / ὡς περὶ θάλασσαν ἀεὶ πονεῖσθαι πεφυκότες / καὶ ναυτικοὶ καὶ πειραταὶ καὶ περὶ πλοῦν καὶ κώπας).

Hier tritt einem ein sehr lebendiges Bild der Normannen entgegen; noch frisch sind die Eindrücke vom Krieg, noch lebendig die Erinnerung an die schimmernden Rüstungen, die hochgelegene Burg Korfu, die Taten des Kaisers, den glücklich abgewehrten Überfall auf die Hauptstadt. Dies zeigt sich an den zahlreichen Beinamen und Epitheta[44], die Prodromos den Normannen verleiht: sie sind wilde Krieger, Barbaren, Piraten, hervorragende Seefahrer von Kindsbeinen an; zur Schilderung ihrer Niederlage verwendet der Dichter das Bild von den im Netz gefangenen Fischen[45]. Alles atmet noch die Unmittelbarkeit des Erlebnisses. Erleichterung über den keineswegs einfachen Sieg (die Beschreibung der Ausrüstung der Normannen und des unerstürmbaren Korfu sollen die Bedeutung des Erfolgs

[44] S. hierzu Hörandner, Bild 165.

[45] Vgl. ähnlich den in der Historia peregrinorum paraphrasierten Brief Isaaks II. an Friedrich I.Barbarossa, ed. A. Chroust, Quellen zur Geschichte des Kreuzzuges Kaiser Friedrichs I. (*MGH Nova series*. Tomus V). Berlin 1928 (ND 1964), 145,18–20.: „... imperatorem Constantinopolitanum gaudere plurimum de adventu nostrorum, quia sic illos intra sua recia, de quibus evolvi non poterant, detinebat ..."; Niketas 410,53–54, erwähnt ebenfalls eine Passage dieses Briefes, die Friedrich einen baldigen Tod prophezeit, wohl gleich einem im Netz gefangenen Fisch (freundlicher Hinweis von E. Kislinger).

unterstreichen) äußert sich in Spott und Hohn über den törichten Gegner, den man so mühelos besiegen und gefangennehmen konnte. Freilich darf man hier die rhetorische Dimension nicht verkennen. Prodromos schrieb als Hofdichter, dessen Aufgabe es war, seinen Kaiser zu verherrlichen und dessen Siege dichterisch zu überhöhen.

Ähnliches stellt man in den Versen des Manganeios Prodromos fest[46], der ebenfalls den Kampf um Korfu darstellt[47]. Auch hier wird der Normannenführer als δράκων bezeichnet. In einem Gedicht an Kaiser Manuel schildert der Dichter den Zusammenprall byzantinischer und normannischer Flottenverbände (καὶ σπαθοτμήτους πειρατὰς, κυμβάχους κυβιστῶντας,/ καὶ θροῦν ἀνδρῶν, καὶ θροῦν κωπῶν, καὶ σάλου μέγαν ἦχον,/ κεραυνοβόλους μαχητάς ...)[48].

Die Lebhaftigkeit dieser Texte fällt bei einem Vergleich mit den einschlägigen Abschnitten der Χρονικὴ διήγησις auf. Nach einem halben Jahrhundert (um 1150 bis um 1200) waren die Ereignisse verblaßt. Es blieb nur die Erinnerung an einige freilich für die Folgezeit aussagekräftige Anekdoten (wie der Verspottung des Kaisers durch die Venezianer).

Wirft man letztlich noch einen kurzen Blick auf die Erzeugnisse der zeitgenössischen Redekunst und Briefstellerei[49], so erkennt man auch hier, wie sehr der zeitliche Abstand die Lebhaftigkeit im Ausdruck beeinflussen kann[50]. In der Briefsammlung des Johannes Tzetzes findet sich nur ein neutral gehaltener Verweis auf Verhandlungen mit den Normannen (1150/51)[51]. Anläßlich des Besuchs des Seldschukensultans Kilidsch Arslan in Konstantinopel (1161) hielt Euthymios Tornikes eine Ansprache, in der er die Siege seines Herrschers in zahlreichen Feldzügen feierte[52]. Zwar lag die Belagerung Korfus bereits 15 Jahre zurück, doch war der apulische Feldzug sicherlich allen Hörern der Rede noch in frischer Erinnerung. Mit

[46] Ed. E. MILLER, Recueil des historiens des croisades. Historiens grecs II. Paris 1881; s. auch die Diplomarbeit von H. TEGEL, Fremde Völker in der Sicht des Manganeios Prodromos. Wien 1990.

[47] MILLER, Recueil 743A–B.

[48] MILLER, Recueil 747C Z. 31–33.

[49] S. das bei GUNARIDES zusammengestellte Material, das hier geringfügig ergänzt wird.

[50] Zum Unterschied des Bilds des Fremden in erzählenden Quellen und offiziellen Schriften s. LAIOU 84f.

[51] Ioannis Tzetzae Epistulae, ed. P. A. M. LEONE. Leipzig 1972; für die Datierung s. J. SHEPARD, Tzetzes' Letters to Leo at Dristra. *BF* 6 (1979) 191–239, hier 206. (Ich danke M. Grünbart für diesen Hinweis.)

[52] Der Text in A. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, Noctes Petropolitanae. St. Petersburg 1913 (Nachdruck Leipzig 1976), 175–176.

großem rhetorischem Aufwand und zahlreichen Bibelzitaten versucht der Redner, die noch frische Erinnerung an eine Niederlage des Kaisers zu verwischen[53]. Auch er folgt dem offiziellen Wortlaut und spricht von τύραννος und δράκων[54].

[53] PAPADOPOULOS-KERAMEUS 175,31–176,6: ἐγὼ δὲ ἀριθμοῦμαι τὰς πόλεις, ἃς περὶ τὸν πορθμὸν Ἰταλίας αὐτοβοεὶ παρεστήσω μοι· ἐν αἷς δὴ πόλεσι ταύταις καὶ τῇ προκαθημένῃ τούτων νήσῳ θεωρουμένης τῆς ἀρχῆς τῷ τυράννῳ, ὡς ᾔσθετο τούτων ἤδη λαμβανομένων, τὴν κεφαλὴν λοιπὸν ἔσπευσε περισώσασθαι, ὥσπερ ἀμέλει ποιεῖ καὶ τὸ θηρίον ὁ δράκων, οὗ τὴν εἰκόνα τούτῳ δεδώκαμεν, τὸν λοιπὸν ὁλκὸν τοῦ σώματος προδιδοὺς ἐξ ἀνάγκης, ἵν᾽ ἑαυτῷ τὴν κεφαλὴν περισώσηται. Καὶ ὡς ἑώρα ξύμπαν αὐτῷ τῆς ἀρχῆς τὸ σῶμα ταῖς σαῖς χερσὶν ἐνσφιγγόμενον, τὴν κεφαλὴν Σικελίαν μυχῷ θαλάττης ὑποκρυψάμενος ἠγάπα μόνην ἑαυτῷ περισῴζεσθαι.

[54] In Lobreden des Michael Rhetor findet man Anklänge an die Normannenkriege Kaiser Manuels, die jedoch zur bereits besprochenen rhetorischen Waffenkammer keine neuen Elemente beitragen. W. REGEL, Fontes rerum Byzantinarum. St. Petersburg 1882, s. Reden VIII (1150), IX (1155) und X (ungefähr 1150) 142,9f. und 15f., 156,5ff. (z. B.156,2,16,20: αἱ μὲν δὴ ἐχθραὶ νῆες....αἱ πειρατικαί....οἱ βάρβαροι), Beschreibung einer Seeschlacht 156–157, sowie 177–178 Anspielung auf den Kampf um Korfu.

CAROLINA CUPANE / WIEN

LA «GUERRA CIVILE» DELLA PRIMAVERA 1181 NEL RACCONTO DI NICETA CONIATE E EUSTAZIO DI TESSALONICA: NARRATOLOGIA HISTORIAE ANCILLA?

Il 24 settembre 1180, dopo 37 anni di regno, scompariva, avendo rivestito sul letto di morte l'abito monastico col nome di Matteo, l'imperatore Manuele I Comneno[1]. La sua morte segnò l'inizio del rapido disintegrarsi della compagine statale, un processo questo che si concluse a poco più di vent'anni di distanza con la caduta della capitale nelle mani dei cavalieri della IV Crociata[2]. I contemporanei stessi videro nel suo decesso l'inizio della rovina per l'impero bizantino[3]. L'erede legittimo Alessio non era che un fanciullo dodicenne, affidato alla tutela della madre, l'imperatrice Maria, che aveva assunto monacandosi per volere del consorte il nome di Xene[4], coadiuvata, pare, da un consiglio di reggenza composto

[1] Cfr. Nicetae Choniatae Historia, ed. J. A. VAN DIETEN (*CFHB* XI/1 – *Series Berolinensis*). Berlin 1976, 221,52 – 222,70 (in seguito = Nic. Con.). La data precisa della morte dell'imperatore è riferita da Niceta nel libro XXVII della sua ancora inedita *Panoplia dogmatica*, citata in app. ad l.65.

[2] I germi della destabilizzazione di cui fu vittima l'impero bizantino dopo il 1180 erano in incubazione già durante l'impero di Manuele; su tutto il periodo v. ora la brillante monografia di P. MAGDALINO, The Empire of Manuel Komnenos (1143–1180). Cambridge 1993.

[3] V. ad es. Eustazio di Tessalonica, La espugnazione di Tessalonica, testo critico, introduzione, annotazioni S. KYRIAKIDIS, traduzione V. ROTOLO (*Istituto siciliano di Studi bizantini e neoellenici. Testi e Monumenti* 5). Palermo 1961 (in seguito = Eustazio, exp. Thess.), 18, 13–15: πεσόντι τῷ Κομνηνῷ βασιλεῖ συγκαταπεσεῖν καὶ εἴ τι ἐν Ῥωμαίοις ὄρθιον καὶ ὡς οἷα ἡλίου ἐκείνου ἐκλιπόντος ἀμαυρὰν γενέσθαι πᾶσαν τὴν καθ' ἡμᾶς; cfr. anche le orazioni funebri per Manuele composte rispettivamente dallo stesso Eustazio (ed. Th. L. F. T. TAFEL, Eustathii Opuscula. Frankfurt 1832, 196–214) e Gregorio Antioco (ed. W. REGEL, Fontes Rerum Byzantinarum, I/2. Petropoli 1892–1917 [rist. Leipzig 1982], 191–228).

[4] La monacazione di Maria di Antiochia è attestata *expressis verbis* soltanto da Guglielmo di Tiro XXII, 11 (10), 12–13 (ed. R. B. C. HUYGENS, Guillaume de Tyr. Chronique [*CC Continuatio medievalis* LXIII A]. Turnholti 1986, 1021); le fonti greche si esprimono invece in modo velato, cfr. Eustazio, exp. Thess. 18, 25–28 (KYRIAKIDIS); Opusc. cap. 16 (199 TAFEL), tranne la *Kleinchronik* 14/85 (ed. P. SCHREINER, Chronica Byzantina Breviora [*CFHB* XII/1–3]. Wien 1975, I 147) che documenta anche il nome monastico di Xene, assunto fra altre anche da Piroska/Irene di Ungheria alla sua entrata in religione dopo la morte del consorte, l'imperatore Giovanni Comneno, padre di Manuele.

da membri illustri della famiglia dei Comneni e dal patriarca Teodosio Boradiota[5]. La relazione intima allacciata dalla vedova, malgrado l'abito monastico, con un nipote del defunto imperatore, il protovestiario e protosebastos Alessio Comneno[6], compromise però immediatamente il precario equilibrio all'interno del clan dei Comneni[7], accentrando il potere reale nelle mani di una persona. Lo scontento non tardò a diffondersi fra gli altri membri della famiglia esclusi dalla gestione della cosa pubblica, i quali cominciarono a vedere nel cugino ed eterno rivale di Manuele, Andronico, allora governatore del tema di Caldia[8], la soluzione dei loro problemi. Si formò così un partito di opposizione capeggiato dalla porfirogenita Maria, figlia di primo letto di Manuele, e dal giovane marito di lei, il marchese Ranieri di Monferrato, cui era stato conferito al momento delle nozze il nome di Giovanni e il titolo di cesare.

Sono questi i presupposti per gli episodi violenti che si verificarono pochi mesi dopo la scomparsa di Manuele nel cuore della capitale e che ricordo qui rapidamente sulla base di quella che è la fonte principale, e

[5] Sulla scorta delle indicazioni sparse fornite dalle fonti – Eustazio, exp. Thess. 18,22–26, Nic. Con. 253,8 – 254,9, Michele Siriano III 381 (ed. J.-B. Chabot, Chronique de Michel le Syrien. I–IV. Paris 1899 [rist. Bruxelles 1963]) – Ch. Brand, Byzantium confronts the West. 1180–1204. Cambridge Mass. 1968, 28–29 specula sulla probabile composizione di un tale consiglio di reggenza e suggerisce di aggiungere, accanto ai nomi del protosebastos Alessio e del patriarca Teodosio Boradiota (così chiamato dal monastero di Boradion sulla sponda asiatica del Bosforo da cui veniva), quelli del protostrator Alessio, della porfirogenita Maria e del marito di lei, Ranieri di Monferrato. La notizia di Michele Siriano (*loc. cit.*) che il consiglio di reggenza fosse composto da dodici membri, dato il suo sapore „apostolico" è sospetta, viene però echeggiata da Guglielmo di Tiro, XXII 5,46 (1013 Huygens), che nel parlare del numero dei partecipanti alla congiura contro il protosebastos di cui tratteremo in seguito, menziona appunto questa cifra: „*magnates eximii circiter duodecim*„.

[6] Era figlio del fratello maggiore di Manuele I, Andronico: cfr. K. Barzos, Ἡ γενεαλογία τῶν Κομνηνῶν (*Βυζαντινὰ κείμενα καὶ μελέται* 20). I–II. Salonicco 1984, II, 189–218, Nr. 132. Secondo Guglielmo di Tiro XXII 12 (11), 11–13 (1021 Huygens) la relazione fra i due era iniziata già prima della morte di Manuele.

[7] Sull'instabile situazione all'interno del clan dei Comneni, i cui membri aspiravano tutti ad aquisire maggiore potere personale, cfr. F. Cognasso, Partiti politici e lotte dinastiche in Bisanzio alla morte di Manuele Comneno. *Memorie della R. Accademia delle Scienze di Torino* s. II, LXII (1912) 226–227; R.-J. Lilie, Des Kaisers Macht und Ohnmacht. Zum Zerfall der Zentralgewalt in Byzanz vor dem vierten Kreuzzug, in: Varia I (*ΠΟΙΚΙΛΑ BYZANTINA* 4). Bonn 1984, 85–89.

[8] Andronico aveva ricevuto il governatorato del tema di Caldia (comprendente la parte orientale del Ponto: A. Bryer – D. Winfield, The Byzantine Monuments and Topography of Pontos. Washington 1985, 145–151) poco prima della morte di Manuele I, nel luglio 1180.

spesso ûnica, per questo periodo, la Χρονικὴ διήγησις di Niceta Coniate[9], a quell'epoca funzionario della cancelleria imperiale, composta parecchi anni dopo gli eventi, allo scorcio fra il XII e il XIII secolo[10].

Mentre i membri del partito di opposizione prendevano contatto con Andronico Comneno, la porfirogenita Maria, che di questo partito era a capo, non sopportando più l'attesa, decise di accelerare gli eventi e di liberarsi con la violenza del protosebastos Alessio. Organizzò a tale scopo una congiura scegliendo come momento propizio per l'attentato la processione compiuta annualmente dalla famiglia imperiale al monastero di San Teodoro Tirone al Bathys Ryax, un sobborgo non lontano dalla Porta Aurea di Costantinopoli[11], in occasione della festa del santo che cadeva il primo sabato di quaresima, in quell'anno 1181 il 21 febbraio. L'attentato non ebbe luogo per motivi imprecisati. Poco dopo, il 1 marzo[12], il complotto fu scoperto, i congiurati – fra cui i due figli di Andronico Comneno, Manuele e Giovanni[13], il protostrator Alessio, figlio illegittimo di Manuele Comneno[14], l'eparca Giovanni Duca Camatero[15] e il generale Andronico Lapardas[16] – tradotti in giudizio, sbrigativamente condannati e gettati in carce-

[9] Gli eventi riassunti qui e sopra sono narrati in dettaglio da Nic. Con. 223,1 – 243,31; traduzioni: in tedesco a cura di F. Grabler, Abenteurer auf dem Kaiserthron (*Byz. Geschichtsschreiber* 8). Graz-Wien-Köln 1958, 11–33, in inglese a cura di J. Magoulias, O City of Byzantium, Annals of Niketas Choniates. Detroit 1984, 127–137, una traduzione italiana di A. Pontani, con commento a cura di E. Kislinger – R. Maisano, dei regni di Alessio II, Andronico I e Isacco II Angelo è in corso di stampa nella collana *Scrittori greci e latini* della Fondazione Lorenzo Valla. Ad A. Pontani e E. Kislinger va il mio sincero grazie per le feconde discussioni sui problemi interpretativi posti dal brano di Niceta qui in discussione.

[10] Sulle varie fasi di composizione dell'opera cfr. van Dieten, Introd., XCIII–CI.

[11] Su questa località e sul monastero cfr. R. Janin, La géographie ecclésiastique de l'empire byzantin. I. Le siège de Constantinople et le patriarchat oecuménique. 3. Les églises et les monastères. Paris 1969², 150–151.

[12] La data della scoperta del complotto è fornita da Guglielmo di Tiro XXII 5, 35 (1013 Huygens), il quale aveva informazioni precise sugli eventi costantinopolitani da due testimoni oculari, il siniscalco e zio del re Baldovino IV, Joscelin III de Courtenay, e Baldovino de Ibelin de Ramla, che all'epoca si trovavano a Costantinopoli.

[13] Sui due v. Barzos II 511–532, Nr. 161. 162.

[14] V. Barzos II, 481–496, Nr. 156.

[15] Figlio del grande ammiraglio Andronico Camatero e amico di Eustazio di Tessalonica, che gli dedicò il suo commento all'opera geografica di Dionisio Periegeta, nonché un encomio (ed. Regel I, 16 ss.); cfr. D. I. Polemis, The Doukai. A Contribution to Byzantine Prosopography. London 1968, 127–130, Nr. 99.

[16] Di famiglia originariamente italiana, come indica il nome (derivante da „Lombardo"), fu un brillante generale e nemico acerrimo di Andronico Comneno, di cui sarà vittima, cfr. L. Stiernon, Théodore Comnène et Andronic Lapardas sébastes. *REB* 24

re. Di fronte a questa débacle la porfirogenita con il marito cercò asilo in Santa Sofia, asserendo di temere l'ira e la vendetta della matrigna e del suo amante. Il patriarca e il clero, ma anche il popolino di Costantinopoli, presero le sue parti, e la principessa ne approfittò per consolidare con elergizioni alla plebe il favore popolare, incurante delle regole del diritto d'asilo[17]. Ella rifiutò anche una proposta di amnestia fattale dal protosebastos ponendo condizioni inaccettabili, quali l'immediata scarcerazione dei congiurati e addirittura «l'abdicazione» dello stesso protosebastos. Questi allora minacciò per iscritto di essere pronto ad usare la violenza, se Maria non avesse volontariamente abbandonato la chiesa. La porfirogenita rispose alla minaccia arruolando truppe fra i Latini e i Georgiani che si trovavano a Costantinopoli per commercio e trasformando la cattedrale, di cui fece sorvegliare tutte le vie d'accesso, in un accampamento militare. Ciò non mancò di suscitare le ire del padrone di casa, il patriarca Teodosio Boradiota, che venne a trovarsi suo malgrado in balia di un conflitto che minacciava di degenerare in scontro armato. Le manovre disturbatrici di Maria Comnena, infatti, ebbero successo; aizzata da alcuni membri del basso clero la plebe costantinopolitana cominciò a dimostrare in modo sempre più violento contro il protosebastos nel centro cittadino fra il Milion e l'ippodromo, fin sotto al Palazzo imperiale e giunse a saccheggiare i palazzi dei sostenitori del reggente, fra cui quello dell'eparca e giudice supremo Teodoro Pantechnes[18], in cui erano conservati importanti documenti fiscali. Le dimostrazioni si ripeterono per molti giorni, finché il protosebastos, vista la gravità della situazione, decise di passare al contrattacco, arruolando a sua volta truppe dai tagmata occidentali e orientali. Il 2 maggio, di prima mattina, iniziarono gli scontri fra le truppe imperiali al comando di un certo Sabbazio e i partigiani della porfirogenita Maria. Gli imperiali,

(1966) 89–96; J.-C. CHEYNET, Pouvoir et contestation à Byzance (963–1210) (*Byzantina Sorbonensia* 9). Paris 1990, 116.

[17] Il diritto di concedere asilo inviolabile era a Bisanzio un privilegio ecclesiastico sancito da un costume antichissimo. Esso fu variamente regolato dalla legislazione civile fin dal IV secolo e modificato da novelle imperiali, quali quelle di Costantino VII e Manuele I Comneno. Diverse parti della cattedrale di Santa Sofia portarono nel corso dei secoli il nome di προσφύγιον. Qui risiedeva anche il tribunale ecclesiastico che regolava i casi di asilo, quello del protekdikos; in tutti i testi relativi appare comunque chiaro che i rifugiati venivano considerati penitenti ed erano obbligati a soggiornare in luoghi ben definiti della chiesa, cfr.in generale J. DARROUZÈS, Recherches sur les 'Οφφίκια de l'empire byzantin. Paris 1970, 327–329; R. MACRIDES, Killing, Asylum and the Law in Byzantium. *Speculum* 63 (1988) 509–538.

[18] Assunse questa carica in seguito alla condanna di Giovanni Duca Camatero, dopo avere ricoperto diversi uffici amministrativi sotto Manuele Comneno: MAGDALINO, Empire 260.

dopo avere occupato la chiesa di San Giovanni al Diippeion[19] e aggirato gli avversari, che erano appostati sulla volta del Milion a difesa della Grande Chiesa e dell'adiacente corte dell'Augusteon, ed averli privati di ogni contatto con la popolazione loro favorevole bloccando tutte le vie d'accesso a Santa Sofia con barricate[20], li respinsero dall'Augusteon in uno dei vestiboli di Santa Sofia. A nulla valsero l'eroismo e l'irruenza del cesare Ranieri, in serata la lotta raggiunse una situazione di stallo. Il patriarca Teodosio Boradiota s'incaricò allora di trattare la pace inviando di notte, dopo la cessazione degli scontri, un messaggero all'imperatrice. La despoina e il protosebastos, per motivi di opportunità politica, furono clementi: con la garanzia di incolumità i cesari ritornarono a palazzo la notte del tre maggio. L'unico a pagare per tutti fu il patriarca. Il protosebastos cercò di ottenere la sua deposizione *in absentia*, comprando l'appoggio di alcuni membri della sinodo, sotto l'accusa che egli aveva sostenuto la rivolta armata della porfirogenita e violato la santità del tempio di Dio facendone una fortezza. Maria però si oppose in tutti i modi a che il sant'uomo fosse allontanato dal trono patriarcale e che un altro vi fosse insediato, μήπως ὑποχωρήσας ... ἑαυτῇ ... ἀπολείας φανεῖται πρόξενος, εὐθὺς ἐκ τοῦ ναοῦ ἁρπαγησομένῃ καὶ πεισομένῃ τὰ χείριστα[21]; giunse persino a sorvegliarlo accuratamente per impedirgli di ritirarsi spontaneamente nel suo monastero nell'isola di Terebinto[22]. Il protosebastos allora, trovato un momento favorevole, confinò Teodosio Boradiota nel monastero del Pantepoptes[23], continuando a intrigare per ottenenerne la deposizione, fu però costretto a desistere dal suo proposito per mancanza di motivi validi e per l'opposizione di quasi tutti i membri della famiglia imperiale, compresa la

[19] Era situata presso la vicina porta dell'ippodromo, alle spalle quindi del Milion e dell'Augusteon: C. MANGO, Le Diippion. Étude historique et topographique. *REB* 8 (1950) 152–161.

[20] La ricostruzione più completa della topografia della zona e dei movimenti delle truppe si deve a R. JANIN, Le palais patriarcal de Constantinople. *REB* 20 (1962) 136–149.

[21] Nic. Con. 242, 3–6. Basandosi sulla sequenza dei fatti offerta da Niceta GRABLER, op. cit., 31, ritiene necessario aggiungere al testo l'inciso parentetico „im Falle eines neuerlichen Aufstandes im Großen Gotteshaus" per chiarire l'ordine cronologico degli eventi: si vedrà in seguito che questa chiarificazione non è necessaria; MAGOULIAS, op. cit., 136 traduce letteralmente, senza cercare di spiegare il contesto cronologico degli avvenimenti.

[22] Era un'isoletta nel Mar di Marmara appartenente all'arcipelago di Prinkipos, cfr. R. JANIN, Constantinople byzantine. Paris 1964, 506–512.

[23] Si tratta del monastero fatto erigere prima del 1057 da Anna Dalassena, madre di Alessio I Comneno, la quale vi trascorse i suoi ultimi anni; sorgeva sulla quarta collina di Costantinopoli e guardava verso il Corno d'Oro: JANIN, Églises 513–515.

despoina. Il patriarca rientrò quindi in trionfo a Santa Sofia solennemente scortato da una folla festante.

Così si concluse il primo atto del dramma che, a distanza di nemmeno un anno, avrebbe condotto nella città imperiale Andronico Comneno e si sarebbe concluso nel settembre del 1185 con la sanguinosa e violenta scomparsa dalla scena politica della gloriosa dinastia dei Comneni.

Nel giudizio del funzionario e uomo politico Niceta tutti gli attori meritano biasimo per aver sconvolto le leggi civili e violato i luoghi sacri[24], soltanto la figura del patriarca, l'unico ad avere agito in nome della pace, risalta in conclusione in una luce positiva. Lo scrittore Niceta, benché in realtà testimone oculare della storia, è del tutto assente dal suo racconto, spassionato, distante, privo di eroi e senza veri protagonisti. Anche la porfirogenita Maria Comnena, per Niceta ispiratrice e causa dei fatti descritti, non è l'eroina su cui si concentrano le simpatie del narratore e il cui punto di vista condiziona la narrazione, ma soltanto personaggio attivo fra molti personaggi reattivi; sono i fatti, gli intrighi, i luoghi, non gli uomini gli unici veri protagonisti del racconto.

La stessa storia, anche se con minore ricchezza di dettagli, ci viene narrata anche da un'altra fonte, altrettanto seria e fededegna, Eustazio metropolita di Tessalonica, nella relazione sull'assedio e la conquista della città da parte dei Normanni nell'agosto 1185, composta e declamata dopo la liberazione, il 23 febbraio dell'anno successivo all'inizio della quaresima[25]. Un rapido sommario della sua versione metterà in evidenza convergenze e divergenze.

Alla morte di Manuele Comneno gli successe sul trono il figlio Alessio, non ancora uscito dalla fanciullezza, sotto la tutela della madre e di altri notabili, fra cui il patriarca Teodosio Boradiota. La vedova, benché avesse rivestito per volere dello scomparso l'abito monastico, concesse i suoi favori ad un nipote del marito, il protosebastos Alessio Comneno. Questo fatto destò l'invidia dei nobili, esclusi di fatto dal potere, che tramarono contro di lui. I congiurati, fra cui i due figli di Andronico Comneno, il protostrator Alessio, l'eparca Giovanni Duca e infine i cesari Maria Comnena e Ranieri-Giovanni di Monferrato, furono scoperti su delazione di un congiurato, processati e condannati al carcere e altre pene dal giudice supremo, Teodoro Pantechnes, malgrado l'opposizione del patriarca, tutti ad eccezione dei cesari; contro di essi, infatti, non si osò procedere ufficialmente, ma si intrigò ai loro danni oscuramente, tanto che il patriarca fu indotto a

[24] Nic. Con. 241, 70–77.

[25] Eustazio, exp. Thess. 19, 13 – 28, 30. L'autore stesso ci parla dell'occasione in cui rese pubblica la sua opera: 5, 18–19.

credere che essi non corressero alcun pericolo. Maria e Ranieri vennero però a conoscenza dell'insidia e cercarono asilo in Santa Sofia, accolti a braccia aperte dal patriarca, che fornì loro ogni possibile aiuto. Il giorno stesso messi dell'imperatrice e del protosebastos li raggiunsero nella Grande Chiesa e tentarono di convincerli a ritornare. Le loro parole vagamente minacciose confermarono però i cesari nei loro sospetti ed essi decisero di non abbandonare il sicuro rifugio. Il protosebastos decise allora di ricorrere alla violenza e, in primo luogo, di liberarsi dell'incomodo patriarca: con l'appoggio di alcuni membri del clero e del senato approfittò dell'assenza di quest'ultimo alla cerimonia tradizionale dell' ἀσπασμός[26] che si svolgeva a Pasqua (e che venne rimandata al venerdì successivo, in cui fu celebrata senza il patriarca) e lo depose *in absentia* (ἐξ ἐρήμης). Si formarono allora due fazioni, l'una favorevole al deposto patriarca e ai cesari, l'altra favorevole all'imperatore (vale a dire al protosebastos e alla despoina), le quali vennero alle mani in un scontro armato (che non viene descritto). L'odio per l'imperatrice dilagò e si cominciò a pensare ad Andronico Comneno come all'unica soluzione possibile; si diffuse addirittura durante gli scontri la falsa voce di un suo arrivo a Damalis[27]. La battaglia cessò sul far della sera, da ambo le parti vi furono molti caduti, soprattutto da parte degli imperiali, tanto che il cimitero a sud della città, chiamato Sapria, si riempì dei loro cadaveri. Dopo circa un mese il patriarca Teodosio Boradiota venne di necessità reintegrato nella sua carica e «sembrò che le onde agitate della città fossero placate»[28].

A differenza di quello di Niceta, il racconto dell'uomo di chiesa Eustazio ha un chiaro protagonista, il patriarca Teodosio Boradiota. È lui che dirige il dramma con il ruolo di soccorritore dei perseguitati (cioè, nella versione eustaziana, i cesari Maria e Ranieri); la narrazione è coerentemente finalizzata a mettere in luce la sua santità e relega in secondo piano tutto ciò che non serve a questo scopo o che potrebbe comprometterlo. Racconto più di persone che di fatti, esso fa del tutto a meno di coulisses e non dà rilievo proprio a quello che costituisce invece il fulcro della narrazione di

[26] A detta del trattato De cerimoniis, I 14 (ed. I. I. Reiske, Constantini Porphyrogeniti imperatoris De cerimoniis aulae byzantinae. I–II. Bonnae 1829, I 91–94) la cerimonia del bacio di pace si svolgeva tradizionalmente il quinto giorno dopo la Pasqua nel crisotriclinio, cfr. J. Ebersolt, Le Grand Palais de Constantinople et le Livre des Cérémonies. Paris 1910, 88; Constantin VII Porphyrogénète. Le Livre des Cérémonies, ed. A. Vogt, I. Paris 1935, 122–124.

[27] Era una località situata sulla sponda asiatica del Bosforo presso Crisopoli, di fronte al monastero dei Mangani, doveva il suo nome ad una statua raffigurante Io, trasformata dalla gelosa Era in giovenca; Janin, Constantinople 495–496.

[28] Eustazio, exp. Thess. 18, 13 – 29, 30.

Niceta, i movimenti delle masse in una topografia ben evidenziata e gli intrighi di potere. Lo scrittore Eustazio, benché assente dal teatro degli eventi narrati, è però sempre presente nel racconto: l'autore commenta, apre e chiude digressioni e anticipazioni, sorvola laddove non ritiene opportuno scendere in dettagli[29]. In una parola, il suo atteggiamento ideologico (filopatriarcale) e diegetico non potrebbe essere più diverso da quello di Niceta, malgrado i numerosissimi punti di contatto.

La tendenza filopatriarcale dello scritto eustaziano unitamente all'assenza dell'autore dal teatro dell'azione hanno fatto sì che la critica, nel rilevare le divergenze della sua versione dei fatti da quella offerta da Niceta (che notoriamente di essa si era servito), ha unanimamente privilegiato quest'ultima, considerandola come una sorta di correzione degli errori e delle confusioni riscontrate in Eustazio[30].

Ma si tratta veramente di errori e correzioni? Tralasciando per il momento la diversa accentuazione del ruolo delle *personae dramatis*, che è certamente dipendente dal punto di vista e non compromette radicalmente la correttezza dell'informazione, la divergenza fondamentale fra i due scrittori si ha nella datazione degli scontri armati fra imperiali e «cesariani» e in quella, ad essi strettamente connessa, della deposizione del patriarca.

Coerentemente al suo punto di vista, Eustazio non fornisce che una data precisa, ed è quella dell'evento per lui più significativo, la deposizione del patriarca, che egli situa al venerdì dopo Pasqua, cioè al 10 aprile, raccontando l'intrigo, di cui Niceta non fa cenno, ai danni di Teodosio Boradiota. Fu in seguito a ciò che si creò la polarizzazione che immediatamente dopo portò agli scontri armati fra imperiali e cesariani. Per Niceta invece questi esplosero il 2 maggio[31], furono conseguenza del conflitto politico fra i due gruppi avversi del clan dei Comneni e la deposizione del patriarca avvenne soltanto dopo la soluzione del conflitto, cui Teodosio Boradiota aveva attivamente contribuito. Le due versioni sembrano a

[29] V. *e. g.* Eustazio, exp. Thess. 4, 4–13; 10, 14; 16, 16–17; 18, 5–12; 22, 10; 24, 32–33; 28, 15; 32, 1–3; 56, 4.

[30] Cfr. Cognasso, Partiti 245, n. 2; Brand, Byzantium 323–324, n. 13.

[31] Nic. Con. 236, 39–40: καθ' ἡμέραν ἑβδόμην, δευτέραν τοῦ Μαΐου μηνὸς τῆς πεντεκαιδεκάτης ἰνδικτιῶνος. La menzione dell'indizione è erronea, poiché essa corrisponde all'anno 1182, che è data troppo tarda, essendo a quell'epoca Andronico già nella capitale. V. Grumel, Les regestes des actes du Patriarcat de Constantinople. I/3. Paris 1947 (rist. 1989), 573, Nr. 1154, per salvare l'indizione riportata da Niceta, propone di intendere «il secondo sabato di maggio», che rimanderebbe all'8 maggio 1182; Brand, Byzantium 323, n. 10, respinge giustamente la proposta – che è problematica anche dal punto di vista linguistico –, ma continua a datare i fatti al 9 maggio, benchè il 2 maggio del 1181 fosse anch'esso un sabato; sugli errori di Niceta nel riferire gli anni, cfr. anche oltre, 192 e n. 71.

prima vista inconciliabili e la lontananza geografica di Eustazio parrebbe inficiare la sua testimonianza in modo più grave della distanza temporale della relazione di Niceta. Le cose però non sono cosi semplici:

Ferme restando le deformazioni dovute alla diversa tendenza dei due scrittori, non credo tuttavia possa imputarsi ad Eustazio difetto di informazione. Egli infatti fornisce alcuni dettagli della storia assenti in Niceta – menziona ad esempio il nome del giudice che condannò i congiurati (Teodoro Pantechnes)[32], dà maggiori informazioni sul loro destino[33], specifica che la figlia di Andronico Comneno, rifugiatasi anch'essa in Santa Sofia con i cesari, fuggì nascostamente per raggiungere il padre a Sinope nel Ponto subito dopo la pacificazione[34], conosce il cimitero in cui furono sepolti i cadaveri dei caduti[35] – dettagli che dimostrano al contrario una precisa conoscenza dei fatti. Le omissioni sono determinate quindi non da ignoranza, ma dalle esigenze del punto di vista scelto. Lo stesso vale per le integrazioni più sostanziali, che anch'esse tendono a sottolineare l'importanza del ruolo svolto dal patriarca-eroe. Le modalità del rifugiarsi di Maria e Ranieri in Santa Sofia sono molto più precise in Eustazio, che dà largo spazio alla pittura delle emozioni – paura dei fuggiaschi, pietosa carità del benefattore, doppiezza e perfidia dei giudici e dei reggenti i quali fanno di tutto per diffamarlo presso l'imperatore nell'intento di assicurarsi il potere κατὰ τῆς ἐκκλησίας[36] – e non accenna nemmeno all'ira del patriarca per gli arbitri della porfirogenita o al suo abuso del diritto d'asilo e il reclutamento di truppe armate[37]. Quando poi gli stessi fatti vengono menzionati, essi sono posti automaticamente in una luce diversa: così l'offerta di amnestia da parte del protosebastos: προτεινομένης ἀμνηστίας ὧν ἑάλω δρῶσα κακῶς[38] diviene in Eustazio una perfida trappola: παραπλέκοντες τοῖς λόγοις καὶ ὡς δύσνουν ὑπόνοιαν ἀποπέμπουσιν οἷς οὕτω δραπετεύουσι, ταῖς δὲ τοιαύταις ἐννοίαις καὶ ἐμφάσεις ὑποσκιάζοντες βουλῆς οὐκ ἀγαθῆς ἐπ' αὐτοῖς[39].

La sfasatura cronologica non è spiegabile però con la differenza di focalizzazione, ma è un problema eminentemente storico. In quanto tale esso consente un'unica soluzione corretta. Ma se a livello della storia, cioè al livello dei fatti avvenuti in realtà, è possibile soltanto una sequenza

[32] Eustazio, exp. Thess. 20, 26.

[33] Eustazio, exp. Thess. 22, 1–7.

[34] Eustazio, exp. Thess. 28, 30 – 30, 2.

[35] Eustazio, exp. Thess. 28, 19–19.

[36] Eustazio, exp. Thess. 26, 4–8.

[37] Nic. Con. 232, 40 e 233, 63–66.

[38] Nic. Con. 232, 41.

[39] Eustazio, exp. Thess. 22, 32 – 24, 2.

lineare di eventi, al livello del discorso, cioè del racconto che di questi stessi eventi si può fare, le possibilità sono molto più ampie[40].

Eustazio, per esplicita affermazione, privilegia il racconto naturale o lineare. Nell'introdurre in sede proemiale, a motivazione della sciagura[41], la vasta analessi che risale indietro nel tempo, ben prima dell'inizio della sua storia primaria – l'espugnazione di Tessalonica –, egli si scusa quasi di rompere la linearità dell'esposizione, la quale avverrà poi da questo momento: καθ' εἱρμὸν καὶ τάξιν[42]. All'interno di essa, di fatto, egli si attiene sempre alla corretta sequenza temporale, avvertendo il lettore, ogni qual volta apre una digressione o anticipa in prolessi fatti posteriori[43].

La sequenza dei fatti che qui c'interessano è la seguente: 1) morte di Manuele e situazione politica[44], 2) invidia suscitata dai favori concessi dall'imperatrice vedova al protosebastos[45], 3) congiura dei nobili, scoperta della medesima e condanna dei congiurati[46], 4) rifugiarsi di Maria e Ranieri in Santa Sofia, vani tentativi di convincerli a ritornare al Palazzo, decisione di ricorrere alla violenza[47], 5) intrigo ai danni del patriarca e sua deposizione ἐξ ἐρήμης il 10 aprile[48], 6) si creano due fazioni e scoppia la sommossa popolare, durante la quale si pensa ad Andronico come possibile salvatore e addirittura si sparge la falsa voce del suo arrivo a Damalis[49], 7) cessazione degli scontri sul fare della sera e pacificazione fra le due parti (con aposiopesi)[50], 8) reintegrazione del patriarca nella sua carica μετά τινα διαστήματα ἔμμηνα[51], 9) dopo di ciò il punto di vista si sposta su Andronico,

[40] Adopero qui le categorie narratologiche sviluppate da G. Genette, Figure III. Discorso del racconto. Torino, Einaudi ³1986 (trad. dell'originale francese Figures III. Paris 1972), 73–75, che con la loro etimologia greca ben si adattano all'analisi di testi in questa lingua; le stesse categorie vengono definite dalla scuola formalista russa *fabula* (= storia, contenuto) e *intreccio* (= racconto, modo di presentazione), cfr. T. Todorov, Il discorso della prosa. Milano, Bompiani 1995 (trad. dell'originale francese Poétique de la prose. Paris 1971), 9: „Nella *fabula* non c'è inversione nei tempi dello svolgimento: le azioni seguono il loro ordine naturale; nell'intreccio, l'autore è libero di presentarci l'effetto prima della causa, la fine prima dell'inizio".

[41] Eustazio, exp. Thess. 4, 9–10: ἀπὸ κεφαλῆς ἠργμένος ... καταβήσεται εἰς τὰ ἐχόμενα.

[42] Eustazio, exp. Thess. 4, 10.

[43] Cfr. ad es. Eustazio, exp. Thess. 28, 15: ἀλλὰ τοῦτο μὲν μικρόν τι ὕστερον· τότε ...

[44] Eustazio, exp. Thess. 18, 13–28.

[45] Eustazio, exp. Thess, 18, 28 – 20, 4.

[46] Eustazio, exp. Thess. 20, 4 – 22, 21.

[47] Eustazio, exp. Thess. 22, 22 – 24, 11.

[48] Eustazio, exp. Thess. 24, 15–31.

[49] Eustazio, exp. Thess. 24, 32 – 28, 14.

[50] Eustazio, exp. Thess. 28, 15–22, cfr. 21–22: ὅποι μὲν ἦλθον μεθόδων οἱ τότε, πάρεργον οἶμαι ξυγγράφειν, ὃ δὲ ἡμῖν ὁδοποιεῖ τὰ ἐφεξῆς εἰρήσεται.

[51] Eustazio, exp. Thess. 28, 23– 30.

che viene raggiunto dalla figlia Maria, informato della situazione nella capitale e, in seguito a queste notizie, si mette in marcia verso Costantinopoli, non senza aver prima bombardato di lettere i reggenti e svariate personalità[52].

Passiamo adesso a Niceta. Il racconto della Χρονικὴ διήγησις non è lineare, ma sussultorio, paragonabile ad una linea ondulata. Esso si sviluppa per blocchi tematici accostati gli uni agli altri con un sistema additivo regolato dal principio dell'anacronia[53]: l'ordine di successione degli avvenimenti nella storia spesso non coincide con l'ordine che questi stessi avvenimenti assumono nel racconto. Il risultato di questa tecnica è la sfasatura frequente dei nessi cronologici, un fatto questo che può indurre a conclusioni erronee, poiché Niceta non avvisa che raramente il lettore con opportune segnalazioni temporali[54], ma si limita a marcare i cambiamenti di scena con preposizioni avversative quali μέν, δέ, τοίνυν, οὖν o simili.

Per quanto riguarda in concreto la prima metà del libro IX che tratta gli stessi avvenimenti narrati da Eustazio, abbiamo dunque la sequenza seguente: 1) morte di Manuele e sue conseguenze[55], 2) invidia suscitata dai favori concessi dall'imperatrice al protosebastos[56], 3) Andronico Comneno, sue gesta poco prima della scomparsa di Manuele, sue azioni subito dopo di essa, lettere da lui inviate all'imperatore, al patriarca, a varie personalità, sua partenza da Oinaion verso Costantinopoli, tutta la città prende a considerarlo come un salvatore a causa della tirannia del protosebastos[57], 4) tirannia del protosebastos, inizio dell'opposizione di Maria Comnena, sue lettere ad Andronico, congiura e attentato fallito il 21 febbraio, scoperta della medesima, condanna dei congiurati[58], 5) rifugiarsi di Maria e Ranieri in Santa Sofia, elargizioni di denaro al popolino, vani tentativi di convincerla a desistere, controproposte di Maria, minacce del protosebastos, preparativi di Maria alla lotta armata, dimostrazioni destabilizzanti dei

[52] Eustazio, exp. Thess. 28, 30 – 30, 18.

[53] Cfr. Genette, Figure III 83–96.

[54] Su una di questa, v. oltre, n. 57.

[55] Nic. Con. 223, 1 – 224, 32.

[56] Nic. Con. 224, 33 – 225, 46.

[57] Nic. Con. 225, 56 – 229, 66; abbiamo qui uno dei pochi interventi di regia che segnalano, senza peraltro mantenere completamente la promessa, la chiusura di una prolessi: 225, 60 – 226, 62 ἀλλὰ μήπω περὶ τούτων, καθ' εἱρμὸν δὲ προϊὸν τὸ λέγειν ἐκεῖθεν τῆς ἱστορίας ... ἐχέσθω, ὁπόθεν ἔχεσθαι ἄμεινον συναφείας ἕνεκα ... In realtà Niceta interrompe soltanto l'osservazione riguardante l'amore del potere di Andronico (225, 59–60: τὸν παλαιὸν τῆς τυραννίδος ἀνασκάλλει ἔρωτα), ma prosegue la prolessi continuando a narrare di Andronico.

[58] Nic. Con. 229, 67 – 232, 31.

suoi sostenitori, ira del patriarca[59], 6) decisione del protosebastos di usare la forza, scoppio delle ostilità il 2 maggio[60], 7) cessazione degli scontri verso sera, mediazione del patriarca e pacificazione[61], 8) intrighi del protosebastos contro il patriarca: (πρότερον) deposizione in assenza (ἀπόντα), (τηνικαῦτα) allontanamento del patriarca impedito dalla porfirogenita Maria, successivamente (τότε) relegazione nel monastero del Pantepoptes, e reintegrazione nella carica per mancanza di motivi e per l'opposizione della famiglia imperiale[62], 9) dopo di ciò si ritorna ad Andronico, di cui si è già accennato nel primo punto (ὡς ἐρρήθη μοι); di lui vien detto come fosse stato raggiunto dalla figlia Maria ed incitato dalle notizie ad intraprendere la marcia su Costantinopoli[63]. La ripresa della stessa metafora: ὡς ἵππον ἐφ' ὕσπληγγος ἑστῶτα καὶ δρόμον πνέοντα[64] e μυωπισθεὶς ὡς ἵππος σταδιευτής[65] segnala qui indirettamente la congruenza cronologica di queste due fasi della storia.

È evidente che nel racconto di Niceta l'ordine cronologico è subordinato a quello tematico, ogni punto corrisponde ad un segmento temporale narrato dal principio alla fine e può riflettere di conseguenza un tempo reale non necessariamente successivo, ma sincronico o addirittura anteriore rispetto ai segmenti che precedono. Nel nostro caso i primi due punti corrispondono perfettamente alla narrazione di Eustazio, il punto tre è una prolessi, come l'autore segnala espressamente, interrotta e portata a termine in 9), che a sua volta ritorna a coincidere con Eustazio[66]. I punti 4) e 5) corrispondono cronologicamente ad Eustazio 3) e 4), così come 6) e 7) equivalgono agli stessi punti di lui. La sequenza mostra che Niceta intende mantenere l'unità tematica, narrando nel blocco 4) – 7) in una sorta di calcolata klimax l'evoluzione del contrasto politico. L'episodio concernente il patriarca, che Eustazio inserisce in progressione cronologica, fedele

[59] Nic. Con. 232, 32 – 235, 21.

[60] Nic. Con. 235, 22 – 240, 43.

[61] Nic. Con. 240, 44 – 241, 69.

[62] Nic. Con. 241, 88 – 242, 19.

[63] Nic. Con. 243, 32 – 244, 47.

[64] Nic. Con. 231, 6.

[65] Nic. Con. 243, 37; analogamente viene ripresa l'osservazione, precedentemente sospesa (cfr. n. 57) riguardante la straordinaria brama di potere di Andronico: 243, 32 Ὁ δ' Ἀνδρόνικος τῇ ἐφέσει τῆς ἀρχῆς κουφιζόμενος ... .

[66] Non è quindi in contrasto con la cronologia di Eustazio la menzione delle lettere di Andronico (228, 42–44) all'imperatore e al patriarca e quella della sua partenza da Oinaion alla volta di Costantinopoli (229, 59–60) prima della narrazione della «guerra civile», come ritiene VAN DIETEN (app. ai luoghi): si tratta infatti di una priorità esclusivamente narrativa.

alla sua scelta di una narrazione lineare, viene quindi tralasciato e posticipato (è il punto 8, che corrisponde quindi al punto 5 in Eustazio): per esprimerci in categorie narratologiche abbiamo qui un'analessi su parallissi[67], come si può dedurre anche dall'uso, inconsueto per Niceta, di numerose congiunzioni temporali in opposizione fra loro: πρότερον, τηνικαῦτα da un lato, τότε dall'altro[68]. Che questa tecnica narrativa abbia funzione strutturante nella Χρονικὴ διήγησις è riscontrabile in molti altri luoghi dell'opera[69], è quindi indispensabile tenerne conto nel valutare la testimonianza storica di Niceta.

Alla luce di quanto detto è possibile ricostruire il decorso dei fatti relativi alla «guerra civile» del 1181 utilizzando i dati forniti da entrambe le fonti, le quali non si contraddicono, ma – al contrario – si integrano a vicenda:

- L'abortito attentato contro il protosebastos del 21 febbraio portò alla scoperta della congiura il primo marzo e, subito dopo, al rifugiarsi degli iniziatori Maria e Ranieri, timorosi di venire anch'essi accusati come gli altri membri della congiura, in Santa Sofia con l'aiuto del patriarca Teodosio Boradiota.
- Falliti tutti i tentativi di conciliazione a causa dell'irriducibile animosità della principessa e poiché il patriarca si rifiutava di consegnare chi aveva chiesto l'asilo ecclesiastico, malgrado la giustificata irritazione suscitata dal loro comportamento sedizioso, il protosebastos, con la complicità di alcuni ecclesiastici da lui corrotti, depose *in absentia* il 10 aprile Teodosio Boradiota, prendendo a pretesto la sua mancata presenza alla cerimonia dell' ἀσπασμός.

[67] Cfr. GENETTE, Figure III 99–101: parallissi viene qui definita «l'omissione di un elemento costitutivo della situazione, in un periodo coperto dal racconto», l'elemento tralasciato viene inserito più tardi, non al momento giusto.

[68] Questa opposizione di piani temporali fra il τότε (242, 7) e il πρότερον (241, 90) è stata rilevata anche da VAN DIETEN, app. a 242, 7; allo stesso livello cronologico di τότε si situa ovviamente anche τηνικαῦτα (242, 95), che l'editore non commenta.

[69] Cfr. ad es. Nic. Con. 260, 51–262, 90, in cui viene menzionata l'abdicazione del patriarca Teodosio a seguito delle nozze non canoniche fra la figlia di Andronico e il protostrator Alessio nel settembre 1183 e 265, 82–95, dove si descrive l'allontanamento dell'imperatrice Maria da corte, approvato a malincuore dallo stesso patriarca nell'agosto precedente, oppure 399, 54–422,51, dove vengono narrate successivamente la ribellione di Teodoro Mankaphas, il passaggio della III Crociata, e la rivolta dello Pseudo Alessio con balzi continui dal 1189 a 1192, cfr. in proposito J. Ch. CHEYNET, Philadelphie: un quart de siècle de dissidence, 1182–1206, in: Philadelphie et autres études (*Byzantina Sorbonensia* 4). Paris 1984, 43, n. 31 e 48, n. 59.

– Il provvedimento rimase però lettera morta, essendo il patriarcato, che si trovava nel recinto della Grande Chiesa, presidiato dalle truppe dei «cesariani»: Niceta formula il fatto in modo molto icastico, dicendo che la porfirogenita Maria non diede alcuno spazio al protosebastos τὸν πατριάρχην καταγαγεῖν καὶ ἀντεισαγαγεῖν ἕτερον[70], per paura che un altro patriarca l'avrebbe immediatamente scacciata dal tempio provocando così la sua rovina (Eustazio non menziona la circostanza perché dal suo punto di vista era irrilevante: la deposizione era in ogni caso uno affronto mortale, indipendentemente dalla sua efficacia).
– Dopo un periodo di tensioni durato per tutto il mese di aprile, scoppiò il 2 maggio il conflitto armato. La datazione di Niceta, ad eccezione dell'errore nel riportare l'indizione (un errore che non ricorre qui per l'unica volta)[71], è certamente esatta e non è in contraddizione con Eustazio, il quale non menziona alcuna data nè dice nulla che implichi in modo cogente la simultaneità della deposizione e dello ἱερὸς πόλεμος[72].
– Il ruolo di mediatore del patriarca è menzionato da Niceta, ma non da Eustazio, che tace anche sulla sua relegazione nel monastero del Pantepoptes subito dopo la composizione del conflitto, cioè non appena il recinto di Santa Sofia ridivenne accessibile per gli imperiali. Questo silenzio non è frutto di ignoranza, ma di coerenza con il punto di vista dell'autore; egli deve infatti far sparire il patriarca dalla scena con la deposizione formale e farlo riapparire soltanto con la sua reintegrazione ufficiale circa un mese dopo: fra questi due punti non può esserci nulla, se Teodosio Boradiota deve apparire, come è intenzione di Eustazio, nelle vesti di ὑπὲρ ἀληθείας φίλαθλος[73], vittima dell'ingiustizia e non in quelle, meno onorevoli, di quasi-ostaggio che si era fatto sfuggire le redini della situazione, come in realtà accadde.

[70] Nic. Con. 242, 2.

[71] V. ad es. Nic. Con. 269, 1–2, in cui la datazione solenne dell'incoronazione di Alessio II e Andronico nel settembre 1183 contiene un grave errore nella menzione dell'*annus mundi*.

[72] Così Brand, *Byzantium* 323, n. 13. Al contrario, l'esposizione di Eustazio (24,32 – 26,12), introdotta da un intervento autoriale (καὶ τὸ ἐκεῖθεν, βραχυλογικῶς καὶ αὐτὸ ἱστορῆσαι), implica che trascorse un certo tempo fra la deposizione del patriarca e lo scoppio del *bellum sacrum*; prima di esso infatti si crearono due fazioni, una delle quali si diede a manipolare con successo il fanciullo imperatore, convincendolo dell'infamia del patriarca, mentre l'altra cuoceva di indignazione. Mi sembra quindi da escludere che il conflitto armato possa essere esploso lo stesso 10 aprile.

[73] Eustazio, exp. Thess. 22, 28.

– La solenne reintegrazione nella carica di Teodoro Boradiota ebbe luogo, sostiene Eustazio, circa un mese dopo la sua formale deposizione, quindi verso la metà di maggio. La formulazione di Niceta in proposito è ambivalente, ἡ κυρία τῆς ἀνόδου, che viene generalmente interpretato come «il giorno stabilito del ritorno»[74]. Ἄνοδος si può intendere però anche come Ἀνάληψις, termine tecnico che designa l'Ascensione di Cristo[75], come fa Niceta stesso più avanti nello stesso libro IX: ἐπιστάσης τῆς λαμπροτάτης καὶ εὐσήμου ἡμέρας, καθ' ἣν ἡ μετὰ τοῦ προσλήμματος εἰς οὐρανοὺς ἄνοδος τοῦ Κυρίου ... ἑορτάζεται[76] dell'anno 1184 vengono lapidati per ordine di Stefano Agiocristoforita Costantino Macroduca e Andronico Duca. In quest'ultimo caso l'espressione è più precisa e non lascia posto ad ambiguità; anche nel caso del ritorno di Teodosio Boradiota al patriarcato è lecito tuttavia pensare che esso avvenne appunto nel giorno della festa dell'Ascensione, cioè il 14 maggio 1181, poco più di un mese, come racconta Eustazio, dopo la sua deposizione.

Non è quindi necessario, come ha fatto l'unico studioso moderno che abbia tentato di ricostruire la dinamica della «rivoluzione» di Maria Comnena, Ch. Brand, di rifugiarsi, adattandola, nella fantasiosa relazione di Michele Siriano e datare la reintegrazione del patriarca all'ottobre del 1181[77]. La lenta, ma inarrestabile marcia di Andronico sulla capitale aveva convinto già da tempo il protosebastos della necessità di conciliarsi il partito ecclesiastico; una prova di questa virata di bordo può essere considerata la λύσις emessa nel luglio 1181 a nome del fanciullo Alessio in cui vengono riconosciute ai monasteri della capitale e a quelli dei temi di Tracia e Macedonia le esenzioni fiscali che erano state abolite dal prostagma di Manuele I del 1176[78].

[74] Nic. Con. 243, 20; così intendono tutti i traduttori: Grabler, op. cit., 32; Magoulias, op. cit. 136; I. Bekker, Nicetae Choniatae Historia. Bonn 1835, 316; ἄνοδος sarebbe quindi una *variatio* dell' ἐπανέλευσις immediatamente precedente (242, 19).

[75] Così A. Kazhdan nella sua schedatura manuale di tutto il testo di Niceta, esistente in fotocopia presso l'Institut für Byzantinistik und Neogräzistik dell'Università di Vienna.

[76] Nic. Con. 293, 89–90.

[77] Michele Siriano (III 381–382 Chabot) racconta come il patriarca, irato perché i giuramenti che garantivano l'incolumità ai congiurati non furono mantenuti, lanciò su tutta la città l'interdetto dal mese di febbraio a quello di ottobre. Brand, Byzantium 324, n. 16, rigetta, perché «non bizantino» l'interdetto, ma considera plausibile la data di ottobre per la reintegrazione del patriarca.

[78] F. Dölger, Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches. II. Regesten von 1025–1204, bearbeitet von P. Wirth. München 1995, Nr. 1550; il testo è conservato nel commento di Teodoro Balsamone al canone 12 del 7 Concilio ecumenico, il secondo Niceno:

La rilettura qui proposta di due segmenti di Niceta Coniate ed Eustazio di Tessalonica adotta un punto di vista poco familiare agli storici, benché abbia come oggetto la discussione di un problema cronologico, e quindi eminentemente storico. Essa muove dalla premessa che le fonti storiche, persino quelle bizantine, siano anche – e forse soprattutto – testi narrativi, διηγήσεις. In quanto tali esse differiscono dalla διήγησις par exellence, il romanzo, soltanto a livello del contenuto, della storia – veridica e non fittiva – non però a quello del racconto, che si serve di tutte le tecniche della diegesi d'arte, influenzando spesso in modo decisivo la trasmissione dell'informazione concreta. Se una conclusione dunque si può trarre da quanto detto – oltre al vantaggio, indiscutibile ma limitato, di avere eliminato una fastidiosa (non però dannosa) incongruenza – essa è che, se l'analisi letteraria e filologica dei testi non deve prescindere da quella storica, anche questa a sua volta non può fare a meno di prendere in considerazione la dimensione letteraria delle fonti.

G. Rhalles – M. Potles, Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων, I–VI. Atene 1852–1859 (rist. Atene 1966), II, 603–605; il prostagma di Manuele I: Dölger Nr. 1523.

EWALD KISLINGER / WIEN

ZUR CHRONOLOGIE DER BYZANTINISCHEN THRONWECHSEL 1180–1185

Mit dem Tode von Kaiser Manuel I. Komnenos[1] am 24. September 1180 trat sein Sohn aus der Ehe mit Maria von Antiocheia, Alexios (II.) die Nachfolge an[2], *de iure* zumindest, denn für den Minderjährigen (geboren am 10. [oder 14.] September 1169[3]) führte zunächst seine Mutter an der Spitze eines Kronrates[4] die Geschäfte, dann ein Cousin Manuels I., Andronikos Komnenos[5]. Dieser wertete vorerst Alexios II., der zum αὐτοκράτωρ gekrönt wurde (Mai 1182)[6], (vordergründig) auf, während dessen Mutter

[1] Zu seinen letzten Jahren bzw. Tagen s. P. Magdalino, The empire of Manuel I Komnenos, 1143 – 1180. Cambridge 1993, 98–108 und K.-H. Leven, Byzantinische Kaiser und ihre Leibärzte. Zur Darstellung der Medizin der Komnenenzeit durch Niketas Choniates. *Würzburger medizinhistorische Mitteilungen* 9 (1991) 91–94.

[2] Kleinchronik 14, Notiz 85, Z. 1–4, ed. P. Schreiner, Die byzantinischen Kleinchroniken, I (Einleitung und Text), II (Historischer Kommentar). Wien 1975–1977, I 147, II 175; Kleinchronik 18, Notiz 4 (I 172 Schreiner). Magdalino 72, 243.

[3] Kleinchronik 14, Notiz 81 (I 146 Schreiner). P. Wirth, Wann wurde Kaiser Alexios II. Komnenos geboren? *BZ* 49 (1956) 65–67 plädiert für den 14. September 1169, da eine Rede des Skizenos 1169 zur Geburt des Thronfolgers (ed. W. Regel, Fontes rerum byzantinarum, I/1-2. Petropoli 1892–1917, 362–369) diese (362,2–5) – oder auch nur die Kunde davon (362, 21–26) ! – mit dem Fest der Kreuzerhöhung (14.9.) – rhetorisch (Schreiner, Kleinchroniken II 172 mit Anm.10) – in Verbindung bringt.

[4] Vgl. Ch. Brand, Byzantium confronts the West, 1180–1204. Cambridge/Mass. 1968, 28–29; R.-J. Lilie, Des Kaisers Macht und Ohnmacht. Zum Zerfall der Zentralgewalt in Byzanz vor dem vierten Kreuzzug, in: Varia I (*ΠΟΙΚΙΛΑ ΒΥΖΑΝΤΙΝΑ* 4). Bonn 1984, 85–88.

[5] Zu seinem Leben bis dahin s. O. Jurewicz, Andronikos I. Komnenos. Amsterdam 1970, 39–92; K. Barzos, Ἡ γενεαλογία τῶν Κομνηνῶν, I (*Βυζαντινὰ κείμενα καὶ μελέται* 20α). Thessalonike 1984, 493–550.

[6] Nicetae Choniatae Historia, rec. I. A. van Dieten (*CFHB* XI/1). Berlin 1975 (im folgenden: NikChon) 265, 75–76: „... στεφθῆναι αὐτοκράτορα εἰσηγεῖται τὸν βασιλέα Ἀλέξιον". Wilhelm von Tyrus, Chronicon, ed. R. B. C. Huygens (*CC Continuatio Mediaevalis* LXIII A). Turnholt 1986, 1025 (XXII 14 [13]): „*Andronicus ... imperatorem cum futura uxore, regis Francorum filia, in die festo Pentecostes sollempniter fecit coronari, ... Factum est autem hoc anno ab incarnatione domini MCLXXXII, mense Aprili* (sic !)". Schreiner, Kleinchroniken II 176, Anm.22.

und andere Verwandte zu Tode kamen[7]. Einmal selbst Kaiser geworden, drängte Andronikos sogleich den Knaben in den Hintergrund und ließ ihn alsbald beseitigen: „*Alexius II strangulatus paulo ante diem 24 mens. Sept. 1183*" vermerkt der moderne Editor zur entsprechenden Darstellung in Buch IX der Chronike diegesis des Niketas Choniates[8].

Der byzantinische Historiker selbst gibt zur Chronologie an, ἐνστάντος δὲ τοῦ Σεπτεμβρίου μηνὸς τῆς δευτέρας ἰνδικτῶνος τοῦ ἑξακισχιλιοστοῦ ἑξακοσιοστοῦ ἐννενηκοστοῦ τρίτου ἔτους habe Andronikos nach dem Thron gegriffen (τῇ ἀναρρήσει ἐπιβάλλει)[9]. Anno 6693 byzantinischer Ära entspricht aber dem Jahr 1184/85 christlicher Zeitrechung und stimmt nicht mit der zweiten Indiktion überein, welche mit byzantinisch 6692 (= 1183/1184) korrespondiert. Auch schon zuvor liegt Niketas dort, wo er die bürgerkriegsartigen Auseinandersetzungen vom 2. Mai 1181[10] schildert, hier bei der Indiktion (πεντεκαιδεκάτης statt vierzehnte), um ein Jahr daneben[11].

Will man trotzdem ohne Analogieschlüsse eindeutig entscheiden, wann Andronikos nominell Kaiser wurde bzw. das politische und physische Ende Alexios' II. nun zu datieren sei, bedarf es weiterer Quellenzeugnisse, die uns erfreulicherweise in Kleinchronik 14 zur Verfügung stehen[12]. Notiz 85 davon berichtet, Alexios habe εὐσεβῶς σὺν τῇ μητρὶ αὐτοῦ ein Jahr, elf Monate, dreizehn Tage (ἔτος α', μῆνας ια', ἡμέρας ιγ') geherrscht[13]. Ausgehend vom 24. September 1180 (s. oben) ergibt das den 6. September 1182[14], an dem Maria (als Nonne Xene) beseitigt wurde. Die Regierung „teilte" Alexios II. mit Andronikos I. für elf Monate, vierundzwanzig Tage (μῆνας ια', ἡμέρας κδ' [Notiz 86, Z.1–3][15]), also bis zum 31. August 1183.

Damit ist Niketas zum einen widerlegt, was die Jahreszahl – 6693 statt *recte* 6692 – betrifft, zum anderen hinsichtlich Indiktion und Monat bestätigt. Die Ausrufung von Andronikos am 1. September 1183 zum zweiten

[7] Lilie 92.

[8] Van Dieten in NikChon (223–)274. – Eine italienische Übersetzung (a cura di A. Pontani) samt Kommentar (a cura di E. Kislinger – R. Maisaño) der Bücher NikChon IX – XIV (auf Textgrundlage van Dieten) befindet sich in der Reihe „Scrittori greci e latini" (Fondazione Lorenzo Valla) im Druck.

[9] NikChon 269, 2–4.

[10] Zum gesamten darin kulminierenden Konflikt und seiner Chronologie s. jetzt den voranstehenden Beitrag von C. Cupane.

[11] NikChon 236, 39–40.

[12] Zur Überlieferung und zum Charakter der gern als „Kodin-Chronik" bezeichneten Quelle s. Schreiner, Kleinchroniken I 121–128. Als "Chronicon breve ab Adamo ..." ediert von E. Pinto. Neapel, Libreria Editrice Ferraro 1972.

[13] Schreiner, Kleinchroniken I 147.

[14] Vgl. Schreiner, Kleinchroniken II 176.

[15] Schreiner, Kleinchroniken I 147.

*Haupt*kaiser (Ἀλεξίου καὶ Ἀνδρονίκου μεγάλων βασιλέων καὶ *αὐτοκρατόρων* Ῥωμαίων τῶν Κομνηνῶν πολλὰ τὰ ἔτη)[16] empfand wohl nicht nur Kleinchronik 14 – retrospektiv – als entscheidenden Einschnitt, zumal am Tag darauf die feierliche Krönung nachfolgte, bei der Andronikos als erster akklamiert wurde[17]. Die anschließenden, aus diesem Anlaß üblichen Feierlichkeiten lullten hingegen im ersten Moment gewiß die Öffentlichkeit gezielt ein. Sie hatte kaum erst registriert[18], daß man Alexios II. jetzt zwang, sich gänzlich ins Privatleben zurückzuziehen[19], als jener knapp darauf bereits erdrosselt wurde[20]. Die unpräzisen Zeitangaben des Niketas ab dem 2. September (Krönung)[21] erlauben es nur, den finalen Akt höchstwahrscheinlich vor dem 10./(14.) September 1183 anzusetzen, an dem Alexios das vierzehnte Lebensjahr vollendet bzw. das fünfzehnte begonnen hätte[22].

Kleinchronik 14(/86) hilft uns in diesem Fall nicht viel weiter. Das vage εἶτα ἀποπνιγέντος καὶ αὐτοῦ τοῦ πορφυρογεννήτου[23] liefert immerhin durch seine Stellung zwischen der *de facto* „gemeinsamen" Regierungszeit von Alexios II. und Andronikos I. (7. September 1182 bis 31. August

[16] NikChon 270, 21–22. Zur Inthronisation an der Seite von Alexios II. am nämlichen Tag s. NikChon 241, 43–56.

[17] NikChon 271, 57–59.

[18] NikChon 273,90 und 273,8.

[19] NikChon 273, 1–2: „ψηφίζονται ἰδιωτεῦσαι τὸν βασιλέα Ἀλέξιον".

[20] NikChon 273,8 – 274,15. L. Garland, Political Power and the Populace in Byzantium Prior to the Fourth Crusade. *BSl* 53 (1992) 37–38, 48.

[21] Es heißt NikChon 272, 78, μεθ' ἡμέρας von der Krönung an sei Alexios II. beseitigt worden, wogegen laut NikChon 273, 90 die Feierlichkeiten nach dem 2. September und vor der Tat sich ἐφ' ἱκαναῖς ἡμέραις erstreckten.

[22] Zum Geburtsdatum s. oben Anm.3; NikChon 275,3–4: ἐξ ἀνθρώπων ὁ βασιλεὺς Ἀλέξιος ἐγεγένητο, ζήσας μὲν ἅπαντα χρόνον ἔτη μὴ ἀκραιφνῶς πεντεκαίδεκα. Gemäß Novelle 74 und 109 von Leon VI. (263–265, 355–357 Noailles – Dain) und Novelle 24 von Alexios I. (I 305–309 Zepi) wäre damit vom Bräutigam das Mindestalter für den religiösen Vollzug (Novelle 109 [355,22–23 Noailles – Dain]: ἱεροτελεστείαις βεβαιοῦσθαι τὴν μνηστείαν) der formal vorvereinbarten (zu diesem Usus vgl. Angelike E. Laiou, Mariage, amour et parenté à Byzance aux XI[e] –XIII[e] siècles [*Travaux et Mémoires. Monographies* 7]. Paris 1992, 16–17) und am 2. März 1180 in Art einer Verlobung eingesegneten Ehe (Kleinchronik 14/84 [I 147 Schreiner]: συνέζευξε ... γυναικὶ ... μόνον ἀρραβῶνα εὐχῆς ... δοθείσης παρὰ τοῦ οἰκουμενικοῦ πατριάρχου; Wilhelm von Tyrus, Chronicon XXII 4 [1010 Huygens], der XXII 14 – s. oben Anm.6 – von *futura uxore* spricht; NikChon 275,13–14: ἡ τοῦ βασιλέως Ἀλεξίου μνηστή) mit Agnes/Anna (geboren 1171; Magdalino 100) erreicht worden (und übrigens auch seitens der Braut das erforderte Mindestalter von 12 gegeben gewesen). Möglicherweise hatte Andronikos schon selbst ein Auge auf Agnes/Anna geworfen, die er bald nach seiner Thronbesteigung heiratete (NikChon 275,12 – 276,21).

[23] Kleinchroniken 14/86 (I 147, Z. 3–4 Schreiner).

1183)[24] und der Alleinherrschaft Andronikos' I. einen *terminus ante quem non* für letztere: ἔτος ἕν, μῆνας ια', ἡμέρας ι'[25] (ein Jahr, elf Monate, zehn Tage) reichten von der Ausrufung/Krönung an gerechnet bis zum 11./12. September 1185.

Περὶ δείλην τῆς ἑνδεκάτης τοῦ Σεπτεμβρίου (am Abend des 11. September) 6694 (= 1185/86)[26] flüchtete Isaak Angelos in die Hagia Sophia, nachdem er zuvor Stephanos Hagiochristophorites, der ihn festnehmen wollte, den Schädel gespalten hatte[27]. Aus dem Asylsuchenden[28] wurde *nolens volens* über Nacht die symbolische Leitfigur Vieler wider das kaiserliche Terrorregime. Lange aufgestaute Ängste entluden sich aggressiv, offener Aufstand und die Krönung Isaaks II. zum (Gegen)kaiser am Tag darauf, ergo am 12. September, bildeten die logische Konsequenz[29] – was unsere chronologischen Überlegungen für die Regierungszeit Andronikos' I., speziell ihr Ende, konfirmiert.

Bei aller Präferenz für die voranstehende Auslegung dazu, von wann bis wann Andronikos I. allein herrschte, da selbige eine „Amts"kontinuität im Kaisertum beinhaltet, sei es gestattet, eine (theoretische) Alternative noch kurz zu erwägen. Sowohl Alexios II. als auch Andronikos I. haben ihre Entmachtung um einige Tage physisch überlebt[30]; ein Thronverzicht aus eigenem Willen liegt weder hier noch dort vor. Daraus könnte abgeleitet werden, daß Beginn und Ende der Alleinherrschaft Andronikos' I. sich jeweils um diese Zeitspanne nach hinten verschieben.

Wie auch immer, September war und bleibt der Schicksalsmonat der letzten Komnenen auf dem byzantinischen Kaiserthron.

---

[24] S. oben mit Anm.15.

[25] Kleinchronik 14/86 (I 147, Z.3–5 SCHREINER).

[26] NikChon 341,69–71. Die diesmal zutreffende Jahresangabe der Quelle wird von VAN DIETEN ebenda (*App. crit.*) zu Unrecht auf 6693 (= 1184/85) korrigiert.

[27] NikChon 341,65 – 342,13. Das Opfer ist folgerichtig in der anonymen Hadessatire Νεκρικὸς διάλογος, ed. K. MANAPHES in *Athena* 76 (1976/77) 314–322, als δικόρυμβος (316,61) und hydragleich (315,35–38) präsent.

[28] NikChon 342,9–12. Ruth MACRIDES, Killing, Asylum and the Law in Byzantium. *Speculum* 63 (1988) 509–538.

[29] NikChon 343,38 – 346,6.

[30] Zu Alexios s. die hier vorausgehenden Ausführungen. Andronikos flüchtete am 12. (?) September nach Χηλή an der Schwarzmeerküste unweit des Bosporus (346,26 – 347,40), wurde dort aufgegriffen und nach Konstantinopel zurückgebracht (347,58 – 348,74; vgl. Kleinchronik 14/87 [I 148 SCHREINER, mit gleicher bzw. nach VAN DIETEN – s. oben Anm.26 – falscher Datierung auf „1185 / 6693 (Ind. 3) Sept. 12"), eingekerkert und verstümmelt, zwischendurch im Palast erniedrigt (349,93–9) und schlußendlich der Lynchjustiz preisgegeben (349,10 – 351,55), vor der *in summa* eben etliche Tage an „Galgenfrist" lagen (vgl. BRAND 72–73; BARZOS 620–625, der ohne präzise Quellenbasis den 19. September als exakten Todestag festlegt).

RUDOLF HIESTAND / DÜSSELDORF

DIE ERSTE EHE ISAAKS II. ANGELOS UND SEINE KINDER

Für kaum einen Basileus des 9. bis 15. Jahrhunderts ist so wenig über seine familiären Verhältnisse vor der Herrschaftsübernahme gesichert wie für Isaak II. Angelos. Zwar weiss man, dass er vermutlich im September 1156 als der sechste Sohn aus der Ehe von Andronikos Dukas Angelos und Euphrosyne Kastamonitissa und damit als ein Urenkel Alexios' I. geboren wurde, dessen jüngste Tochter Theodora den Konstantinos Angelos, den Vater des Andronikos Dukas Angelos, geheiratet hatte[1]. Zum Zeitpunkt seiner Erhebung auf den Kaiserthron im Alter von knapp 30 Jahren war er bereits verwitwet und hatte aus dieser Ehe drei Kinder, zwei Töchter, darunter Eirene-Maria, die zuerst Roger III., den Sohn König Tankreds von Sizilien, und in zweiter Ehe den Staufer Philipp von Schwaben heiratete, und einen Sohn, den späteren Alexios IV.

Soweit sie überhaupt darauf eingehen, erklären sowohl die Gesamtdarstellungen zur byzantinischen Geschichte und die Werke über das 12. Jahrhundert als auch die einschlägigen Lexika, dass weder der Name und die Herkunft der ersten Gattin Isaaks noch der Name seiner ältesten Tochter überliefert seien[2]. Alexios IV. ist demzufolge einer der wenigen byzantinischen Kaiser des Hochmittelalters und Eirene-Maria die einzige deutsche Königin, deren Mutter ohne Namen zu bleiben scheint[3].

---

[1] Zu Isaak vgl. vor allem G. PRINZING, *LexMA* 5 (1991) 666f.; Biographisches Lexikon zur Geschichte Südosteuropas 2 (München 1976) 238–240; F. COGNASSO, Un imperatore della decadenza. Isacco II Angelo. *Bessarione* 31 (1915) 29–60. 247–289; K. VARZOS, Ἡ γενεαλογία τῶν Κομνηνῶν. Thessalonike 1984, II 807–840. Soweit nicht anders vermerkt, wird stets der zweite Band zitiert.

[2] Vgl. z. B. G. OSTROGORSKY, Geschichte des byzantinischen Staates. ³München 1963, 331ff.; M. ANGOLD, The Byzantine Empire 1081–1204. Oxford 1985, 267–283. In J. M. HUSSEY (Hg.), The Byzantine Empire (*Cambridge Medieval History* 4). Cambridge 1967, 795 werden auf dem Stammbaum die Kinder aus den beiden Ehen Isaaks verwechselt. *ODB* 2, 1012 und 1, 65 s.v. Angeloi übergeht die Ehen Isaaks II. Auch COGNASSO, Isacco (wie A. 1) 41 erwähnt zwar die erste Gattin und drei Kinder, ohne aber Namen zu geben.

[3] Soweit die moderne Literatur überhaupt auf die erste Ehe Isaaks und auf seine Kinder eingeht, gibt sie einfach die Angaben des Niketas Choniates wieder (vgl. unten), vgl. z.B. Ch. M. BRAND, Byzantium confronts the West 1180–1204. Cambridge/Mass. 1967,

Diese Lücken der Überlieferung sind umso erstaunlicher, als die Regierung des Ersten der Angeloi ansonsten breiten Raum im Werk des Niketas Choniates einnimmt, den bekanntlich ein ausgesprochenes Interesse an Personen und familiären Zusammenhängen auszeichnet.

Ebenso schweigen sich die abendländischen Chronisten über den Namen der Mutter Eirenes und deren Familie aus, obwohl sie wegen der dynastischen Verbindungen der Komnenen mit den Staufern und den Kapetingern, wegen des dritten Kreuzzuges und der Rolle Alexios' IV. auf dem vierten Kreuzzuge und schliesslich wegen der Heirat der Eirene Angelina mit Philipp von Schwaben, die zum ersten Mal seit den Tagen der Theophano eine byzantinische Prinzessin auf den deutschen Thron führte, ungewöhnlich viel über die Verhältnisse in Byzanz berichten.

Auf die Familienverhältnisse Isaaks geht Niketas Choniates zweimal kurz ein. Zuerst berichtet er, dass Isaak kurz nach seiner Thronbesteigung, weil seine erste Gattin verstorben war, die noch nicht ganz zehnjährige Tochter Belas III. von Ungarn namens Margareta-Maria geheiratet habe[4]. Im Anschluss an seinen Bericht über den dritten Kreuzzug erklärt er zum Jahre 1192, die Nachfolge des Basileus habe damals an drei Kindern gehangen, zwei Töchtern und einem Sohn, die aus einer früheren Ehe – gemeint jene mit der Basilissa Margareta-Maria – stammten. Die älteste Tochter habe der Kaiser zur Nonne bestimmt und für sie das „Haus des Joannitzes" genannte Gebäude zu einem Frauenkloster umbauen lassen[5], die jüngere habe er dem Sohn König Tankreds von Sizilien als Gattin gegeben – eben Eirene, die später den Staufer Philipp heiratete –, seinen Sohn Alexios dagegen als Erben des Kaisertums aufgezogen[6]. Zwar wird wie die zur Nonne gemachte Erstgeborene auch die „Gattin des Sohnes des Königs von Sizilien" nicht mit Namen genannt, doch wesentlich auffälliger bleibt die erste Gattin Isaaks namenlos. Neben der Tatsache, dass sie vor seiner Herrschaftsübernahme starb und damit nie Kaiserin war, hat zu diesen Lücken der Überlieferung sicher beigetragen, dass keiner der drei Angeloi auf dem Throne starb, daher keiner ein mit Hofzeremoniell und Trauerreden ausgestaltetes Begräbnis und dementsprechend auch kein offizielles Memorialgedächtnis erhielt. Isaak II. wurde bekanntlich 1195 gestürzt und geblendet; sein Bruder, der ihn vom Thron vertrieben hatte, musste seinerseits 1203 Alexios IV. und dem wieder auf den Thron erhobenen Isaak II. weichen, doch auch diese wurden im Januar 1204 gestürzt, Alexios IV. umgebracht, während Isaak kurz zuvor im Gefängnis gestorben war.

78f. und 96: „His (d.h. Isaaks II.) children by his unknown first wife". Ganz ähnlich VARZOS (wie A. 1) 814, „deren Namen und deren Herkunft wir nicht kennen".

[4] Niketas Choniates, Historia, ed. I. A. VAN DIETEN (*CFHB* 11). Berlin–New York 1975, 368. Zu dieser Ehe vgl. VARZOS (wie A. 1) 813; BRAND (wie A. 3) 79f. D. POLEMIS, The Doukai. A Contribution to Byzantine Prosopography. London 1968, 86 Nr. 39 verzeichnet nur den Vater Andronikos. Eine Hochzeitsrede des Niketas auf die zweite Ehe bei I. A. VAN DIETEN, Nic. Chon. Orationes et epistolae (*CFHB* 3). Berlin–New York 1972, 35–44.

[5] Vgl. R. JANIN, La géographie ecclésiastique de l'Empire byzantin. I: Le siège de Constantinople et le patriarcat oecuménique. III: Les églises et les monastères. Paris 1969, 263. Janin behauptet fälschlich, daß das Haus des Ioannitzes von der Kaiserin Xene nach dem Tode Isaaks I. Komnenos zum Kloster umgebaut wurde. Niketas sagt dagegen, dass schon die Kaiserin Xene nach dem Tode Manuels, d.h. die ebenfalls Xene genannte Maria von Antiochia, sich mit dem gleichen Gedanken getragen habe; erfolgt ist der Umbau zu einem Frauenkloster jedoch durch Isaak II. Über das Kloster ist anscheinend nichts weiter bekannt.

[6] Niketas Choniates (wie A. 4) 419. In den Logoi von Georgios Tornikes, Sergios Kolybas und Johannes Sergios, ed. V. E. REGEL, Fontes rerum Byzantinarum, 2. St. Petersburg 1917, 254–304 Nr. XV–XVIII, wird die erste Gattin Isaaks ebenfalls nicht erwähnt.

An vereinzelten Hypothesen zur familiären Einordnung der ersten Gattin Isaaks hat es nicht gefehlt. Aufgrund der Notiz, dass der Protopansebastohypertatos Andronikos Palaiologos Komnenodukas der „geliebte Schwager" oder „Schwiegersohn" (gambros) Isaaks II. gewesen sei[7], hat Varzos in der Gattin Isaaks hypothetisch eine Palaiologina Dukaina Komnene vermutet[8], während sie im Stammbaum der Staufer von Decker-Hauff eine Tochter des letzten Komnenen Andronikos I. Komnenos genannt wird, so dass Isaak sein Schwiegersohn gewesen wäre[9].

Diesem *non liquet* in den byzantinischen Quellen gegenüber hat man übersehen, dass auch an anderer Stelle Nachrichten über die Familie Isaaks II. überliefert sein können. Seine zweite Tochter Eirene wurde, wie gesagt, nach kirchlichem Recht vielleicht noch nicht ehefähig, im Jahre 1193 mit dem Sohne Tankreds von Lecce, Roger III., verheiratet, dann nach der Eroberung des sizilischen Königreichs und Rogers Tod von Heinrich VI. sozusagen als Kriegsbeute seinem Bruder Philipp zur Braut gegeben. Fern der Heimat, längst ohne regelmäßigen Kontakt mit ihrer Familie, die in den Jahren 1203/05 weitgehend ausgelöscht worden war, „Rose ohne Dornen, Taube ohne Galle", wie sie Walther von der Vogelweide

[7] Vgl. A. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς Σταχυολογίας 2. Petersburg 1894, 362.

[8] VARZOS (wie A. 1) 814 A. 35. A. Th. PAPADOPOULOS, Versuch einer Genealogie der Palaiologen 1259–1453. Amsterdam 1962, führt nicht weiter, da er die Frühgeschichte der Familie nicht behandelt. Auch bei V. LAURENT, La généalogie des premiers Paléologues. *Byz* 8 (1933) 125–149, findet sich nichts zu Andronikos, der dagegen bei J.-C. CHEYNET – J. VANNIER, Etudes prosopographiques. Paris 1986, 164f. erwähnt wird..

[9] H. DECKER-HAUFF, Das Staufische Haus, in: Die Zeit der Staufer, 3. Stuttgart 1977, 356f. Nr. 70 (44).

preist[10], musste sie im Sommer 1208 erleben, dass ihr Gatte dem Mordanschlag Ottos von Wittelsbach zum Opfer fiel. Offensichtlich gebrochen, starb sie am 27. August 1208 an einer Frühgeburt, nachdem sie eine Woche zuvor eine Schenkung für das Seelenheil Philipps mit den düsteren Worten „*Iudicia Dei abissus multa*" eingeleitet hatte[11].

Auch die abendländischen Chroniken beschränken sich darauf, Eirene-Maria als Tochter des Basileus zu bezeichnen, etwa als *filia imperatoris Grecie*[12], während sie ihre Mutter überhaupt nicht erwähnen[13]. Nur der Anonymus von Laon lässt phantasievoll den Basileus auf eine Werbung Heinrichs VI. für seinen Bruder antworten: „Hat etwa jener Herkömmling, nur dem Namen nach ein Kaiser, geglaubt, zur Gattin meine Tochter haben zu können, der, auf beiden Seiten von kaiserlicher Abkunft, so das östliche und das westliche Imperium von den Vorfahren her zusteht?" (*Putavitne advena ille solo nomine imperator filiam meam habere uxorem, ex utraque parte ex imperatoria stirpe editam, cui etiam orientale et occidentale imperium debetur iure parentum?*)[14]. Dass Eirene-Maria auf väterlicher Seite von Alexios I. abstammte und damit zum *orientale imperium* gehörte, ist klar; dass sie auch mütterlicherseits angesichts der zahllosen Verschwägerungen der Komnenen untereinander und mit anderen Adelsfamilien kaiserlicher Abstammung sein könnte, ist nicht auszuschließen, wenn man auf Alexios I. oder gar Isaak I. zurückgeht, doch wie sie – doch wohl über die mütterliche Seite – Erbansprüche auf das *imperium occidentale* gehabt haben soll, bleibt völlig undurchsichtig. Man müsste an eine Verwechslung denken, die Eirene-Maria zur Tochter der Margareta-Maria von Ungarn machte, denn dann käme man in der Tat über Bela I., Miescislav II. von Polen und die Ezzonin Richeza auf Otto II. zurück; doch dass dies einem Chronisten in Laon bekannt gewesen sein sollte, erscheint mehr als unwahrscheinlich. Zugrundeliegen könnte dagegen eine dunkle Erinnerung

[10] Walther von der Vogelweide, Gedichte 19, 13, ed. H. LACHMANN. [13]Berlin 1965, 24.

[11] J. F. BÖHMER-FICKER, Regesta imperii. V: Die Regesten des Kaiserreichs unter Philipp, Otto IV., Friedrich II., Heinrich (VII.), Conrad IV., Heinrich Raspe, Wilhelm und Richard 1198–1272. Innsbruck 1881–1901, Nr. 5530; ed. Würtembergisches Urkundenbuch, 2. Stuttgart 1853, 370. Zu Eirene-Maria als deutsche Königin vgl. vor allem E. WINKELMANN, Philipp von Schwaben und Otto IV. von Braunschweig (*Jahrbücher der Deutschen Geschichte*), 1. Leipzig 1873, *passim*.

[12] Honorius Augustodunensis, Imago mundi. Cont. Weingartensis, MGH Script. 21, S. 497.

[13] Negativ gesehen dürfte zu entnehmen sein, daß nicht die Basilissa der Jahre 1186–1195 bzw. 1203–1204 als Mutter galt, denn damit wäre Eirene eine Halbungarin gewesen, die auf dem dritten Kreuzzug mit Herzog Friedrich von Schwaben verlobte ungarische Prinzessin ihre Tante/Cousine.

[14] (BOUQUET), Recueil des Historiens des Gaules et de la France 18 (Paris 1879) 74.

an die Ehe der Tochter Ludwigs VII., Margareta, mit König Bela III. von Ungarn und an die gleichnamige aus Ungarn stammende Gattin Isaaks II., der die Kreuzfahrer im Jahre 1203 in Konstantinopel begegneten und die in zweiter Ehe den Markgrafen von Montferrat und König von Thessalonike Bonifaz heiratete. Nur war die Kapetingerin die zweite Gattin Belas, die Gattin Isaaks II. dagegen eine Tochter aus Belas erster Ehe mit Agnes-Anna von Châtillon, Tochter des Fürsten Rainald von Antiochia und damit Urenkelin Ludwigs VI., wie Eirene-Maria ihrerseits nicht aus der Ehe Isaaks mit der Ungarin hervorging, sondern aus seiner ersten Ehe. Zu einem *ius parentum* der Eirene führt dies in keinem Fall und würde sich zudem nicht auf das *imperium occidentale*, sondern auf das *regnum Francorum* oder *Franciae* beziehen.

Da die Heiratsverhandlungen für Eirene-Maria nicht zwischen dem Reich und Byzanz gelaufen waren, hatte es keine Gespräche über die Abstammung oder *de forma et moribus* gegeben, die sonst bei dynastischen Verbindungen eine so entscheidende Rolle spielten. Man denke nur an die Verhandlungen über die Braut Ottos II., an die angebliche Grimasse der Hadwig von Schwaben vor dem griechischen Mönch, der ihr Konterfei für den in Aussicht genommenen Bräutigam Romanos II. malen sollte[15], oder die Sorge Konrads III. um eine angemessene Braut für seinen Sohn Heinrich (VI.)[16].

Fassen wir zusammen, so bleibt nur die Feststellung, dass man anscheinend schon um 1200 weder im Osten noch im Westen Genaueres über die Familienverhältnisse der Eirene-Maria wusste.

Doch Eirene-Maria war eben deutsche Königin geworden. Sie selber wurde zwar im staufischen Hauskloster Lorsch beigesetzt, aber die Grablege der deutschen Könige war seit der Salierzeit der Dom von Speyer. Dort war das Grab Philipps vorgesehen, wohin er nach einer ersten Beisetzung in Bamberg im Jahre 1214 übergeführt wurde, und dort war sicher ursprünglich auch für Eirene ein Grab an der Seite ihres Gatten vorgesehen. Daher überrascht es nicht, dass das Nekrologium der Kirche von Speyer zu ihrem Todestag, dem 27. August, den Eintrag enthält: *Maria regina, Philippi regis contextalis, obiit, nata de Grecia*[17]. Dieses knappe *nata de Grecia*, das nicht einmal auf ihre kaiserliche Familie verweist, erweckt vorerst den

[15] Ekkehard IV., Casus S. Galli c. 90, ed. H. F. HAEFELE (*Freiherr vom Stein-Gedächtnisausgabe* 10). Darmstadt 1980, 184.

[16] D Konrad III. Nr. 229 = Wibaldi ep. 243, ed. Ph. JAFFÉ, Monumenta Corbeiensia (*Bibliotheca rerum Germanicarum* 1). Berolini 1864, 365 Nr. 243. Vgl. R. HIESTAND, *neptis tua* und *fastus Grecorum*. Zu den Beziehungen zwischen Byzanz und dem Reich um 1150. *Deutsches Archiv für die Erforschung des Mittelalters* 49 (1993) 501–551, S. 508.

[17] BÖHMER, Fontes rerum Germanicarum 4. Stuttgart 1868, 323.

Eindruck, dass man auch in Speyer nichts Genaueres über ihre Abkunft wusste. Es folgt eine lange Liste der von ihr der Kirche vermachten Gegenstände, die bei weitem reichste Schenkung im ganzen Nekrolog: *tres cappas sine aurifrigio, duas cum aurifrigio, casulas duas bonas. Item unam casulam, dalmaticas duas, subtilia duo, pallium altaris. Item purpuram magnam, circulum aureum, coronam auream, pixidem auream cum lapidibus pretiosis et psalterium bonum.* Offensichtlich hatte Eindruck gemacht, was nach Speyer übersandt wurde, und es wäre reizvoll zu spekulieren, was von diesen Gegenständen noch auf die Aussteuer aus Konstantinopel zurückgehen könnte. Der Eintrag hört freilich damit nicht auf. Grammatikalisch alles andere als korrekt fährt er fort: *Statuit preterea, ut in octava Martini anniversarium patris eius et matris eius celebretur, patre scilicet Ysaac et matre Herina, fratris vero eius et sororis eius tertia die post festum Michaelis celebretur, Manuel fratre et Effrosina.* In der Tat findet sich unter dem 18. November der Eintrag: *Ysaac pater Mariae reginae et Herina mater eiusdem obierunt, quorum anniversarium ipsa constituit celebrari*[18], unter dem 1. Oktober der Eintrag: *Manuel frater Mariae reginae et Effrosina soror eiusdem obierunt, quorum anniversarium ipsa constituit celebrari*[19]. Dass es sich um die Königin Eirene-Maria und ihre Angehörigen handelt, steht außer Zweifel.

Die deutsche Forschung hat diese Nachrichten zwar bemerkt, ihnen aber keine größere Aufmerksamkeit geschenkt, weil sie vermutlich davon ausging, dass die darin enthaltenen Daten aus griechischen Quellen längst bekannt seien. Zum ersten Mal wurden die Einträge im Jahre 1852 von Remling in der Geschichte der Bischöfe von Speyer veröffentlicht, freilich die dritte falsch zum 24. Oktober eingereiht[20], dann wiederum von Böhmer in den Fontes rerum Germanicarum mit deren richtiger Einordnung zum 18. November[21], worauf Eduard Winkelmann die angeblich von Böhmer übersehene Nachricht zum 24. Oktober bei Remling wieder „entdeckte". In den Jahrbüchern der Deutschen Geschichte für Philipp von Schwaben und Otto IV. von Braunschweig beklagte er im Jahre 1873 im Anschluss an Philipps Ermordung Eirenes erneuten Witwenstand, die bereits „das Ende aller Blutsangehörigen, der Mutter Irene und des geblendeten Vaters Isaak, der Schwester Euphrosyne und ihrer Brüder Alexios und Manuel zu betrauern gehabt" habe[22]. Gestützt auf Winkelmann, nannte Hansmartin

[18] Ebd.

[19] Ebd. 324.

[20] F. X. REMLING, Geschichte der Bischöfe von Speier 1. Mainz 1852, 429 Anm. 970.

[21] Vgl. A. 18.

[22] S. 474 und A. 1. Ähnlich O. ENGELS, Die kaiserliche Grablege im Speyrer Dom und die Staufer, in: Papstgeschichte und Landesgeschichte. Fs. H. Jakobs. Köln 1995, 249f.

Decker-Hauff in seinen genealogischen Tafeln zum Haus der Staufer Eirene eine Tochter Isaaks und dessen Gattin Eirene, die er wie erwähnt als Tochter des von Isaak II. gestürzten Basileus Andronikos I. Komnenos bezeichnete[23].

Lassen wir diese Irrungen der Forschung beiseite, so gibt das Speyrer Nekrologium den Namen von Eirenes Mutter, die gleichfalls Eirene hieß, und den Namen ihrer älteren, vom Vater ganz früh ins Kloster gesteckten Schwester als Euphrosyne. Bekannt waren die drei Brüder: Alexios IV. aus erster Ehe, und Manuel und Johannes aus der Ehe mit Margareta-Maria von Ungarn, die sie nach 1204 in ihre neue Ehe mit Bonifaz von Montferrat einbrachte[24].

Wenn wir so den Namen der ersten Gattin Isaaks II. und damit der Mutter sowohl Alexios' IV. als auch der Eirene-Maria kennen und den Namen der ältesten Tochter Isaaks, so helfen beide Namen nicht weiter, um die Zugehörigkeit der Mutter zu einer der bekannten Familien Konstantinopels zu sichern. Dass es sich um eines der großen Geschlechter gehandelt hatte, dürfte sicher sein, doch ist der Name Eirene zu häufig, um weiterzuhelfen. Da in der von Papadopoulos-Kerameus veröffentlichten Notiz der Andronikos Palaiologos Komnenodukas als Isaaks Schwager (gambros) bezeichnet wird[25], war die Gattin Isaaks Eirene vermutlich dessen Schwester, also eine Palaiologina Komnenodukaina, und da ihre zweite Tochter ihren Namen trug, könnte auch ihre Mutter, die Großmutter der Eirene-Maria, Eirene geheißen haben. Die Gattin Isaaks wäre dann eher eine zweite oder folgende Tochter der Eltern gewesen als die erstgeborene. Euphrosyne dagegen als Name der ältesten Tochter Isaaks und Eirenes war durchaus regelkonform der Name der Großmutter väterlicherseits, der Mutter Isaaks II. und Alexios' III., Euphrosyne Kastamonitissa. Ausgeschlossen werden kann in jedem Fall jene Identifikation mit einer Tochter Andronikos' I., die sich bei Decker-Hauff findet und vielleicht auf einer Gleichsetzung des Andronikos Palaiologos Komnenodukas mit dem Komnenenkaiser beruht. Andronikos I. Komnenos besaß zwar eine Tochter Eirene, doch, geboren erst um 1171, wurde sie um 1183 mit dem ehelichen Sohn Manuels I., Alexios, verheiratet und wird noch 1185 als lebend erwähnt[26].

[23] DECKER-HAUFF, Das Staufische Haus (wie A. 9).

[24] Zu Manuel Angelos vgl. BRAND, Byzantium (wie A. 3) A. 50 zu S. 96f.

[25] Vgl. oben Anm. 7. VARZOS (wie A. 1) 814 Anm. 35 verweist darauf, dass mit γαμβρός der Gatte einer Schwester oder der Gatte einer Tochter gemeint sein könne, doch letzteres scheidet aus.

[26] Vgl. VARZOS (wie A. 1) I 493–638 Nr. 87; O. JUREWICZ, Andronikos I. Komnenos. Amsterdam 1970, 135.

Geht man von der Notiz über den gambros Andronikos Palaiologos Komnenodukas aus, so könnte dieser ein sonst nicht mit Namen genannter Sohn des Georgios Palaiologos Dukas Komnenos (ca. 1125/1126–ca. 1168/70) und Bruder des Alexios Palaiologos Dukas Komnenos gewesen sein[27], die Gattin Isaaks II. dessen nachgewiesene, aber bisher anonyme Schwester[28]. Da Georgios 1145 heiratete, wurden seine Kinder wohl zwischen 1146 und 1165 geboren. Isaaks II. Geburt wird auf den September 1156 gelegt[29], seine Ehe gehört in die ausgehenden 1170er Jahre, da Alexios IV. als drittes Kind 1182/83 geboren wurde, Eirene also um 1181–1182, Euphrosyne nochmals ein bis zwei Jahre früher.

Die Nennung von Vater, Mutter und älterer Schwester im Speyrer Nekrologeintrag überrascht nicht, wenn Familienangehörige aufgezählt werden; anders verhält es sich mit dem als Bruder bezeichneten Manuel. Er war genaugenommen ein Halbbruder Eirenes aus der zweiten Ehe ihres Vaters mit Margareta-Maria von Ungarn[30]. Nach den üblicherweise angenommenen Lebensdaten wäre er im Januar 1193[31] zur Welt gekommen und damit erst, als Eirene bereits auf Sizilien weilte[32]. Mindestens über seine Geburt, die sie nicht mehr selber miterlebte, aber wohl noch die Schwangerschaft der Stiefmutter, muss sie daher nachträglich unterrichtet worden sein, spätestens im Jahre 1202/03 durch ihren Bruder Alexios IV. während dessen Aufenthalts am deutschen Hofe. Eirene nahm diesen Halbbruder in das Gebetsgedenken auf, das an der Speyrer Kirche für sie selbst und ihre Angehörigen gehalten werden sollte.

Es fehlt dagegen der jüngere Halbbruder Johannes, der nach üblicher Annahme erst nach dem Sturz Isaaks II. zur Welt gekommen ist[33], und beider Mutter Margarete-Maria. Letzteres dürfte nicht darauf zurückgehen, dass das Verhältnis Eirenes zur Stiefmutter, die sie sehr wohl gekannt hat, gestört war, sondern daß sie im Gegensatz zu den im Nekrolog erwähnten Angehörigen nicht wusste, ob sie noch am Leben oder schon gestorben war. Das gleiche gilt auch für Johannes und in diesem Fall zu Recht, denn

[27] Varzos (wie A. 1) 858–866 Nr. 191 und Nr. 277 ohne biographische Notiz. Bei Polemis, Doukai (wie A. 2) wird er nicht angeführt.

[28] Zu ihr vgl. Varzos (wie A. 1) 861 und 860 A. 8a. Die biographische Notiz Nr. 279 ist nicht erschienen.

[29] Varzos (wie A. 1) 807, nach Niketas Choniates (wie A. 4) 596.

[30] Varzos (wie A. 1) 815 als Manuel Angelos Nr. 267, ohne biographische Notiz.

[31] So Varzos (wie A. 1) 814.

[32] Niketas Choniates (wie A. 4) 599: „der erstgeborene Sohn der mit Bonifaz von Montferrat verheirateten Maria"; 601: „dem erstgeborenen Sohn der Maria".

[33] Vgl. Varzos (wie A. 1) 814 u. A. 37. Er trägt auf der Stammtafel die Nummer 268, doch bleibt er ebenfalls ohne biographische Notiz.

er scheint später noch jahrzehntelang ungarischer Statthalter von Sirmium, Belgrad und der Distrikte von Barancs und Makó gewesen zu sein[34]. Lebende kann man nicht in ein Nekrolog eintragen lassen, damit ihnen das Totengedächtnis geleistet wird.

Erstaunlich, ja befremdlich an den Speyrer Einträgen bleibt eine andere Nicht-Nennung. Obwohl er mit Sicherheit das letzte Mitglied ihrer griechischen Verwandtschaft war, das sie noch gesehen hatte, sollte nach dem Willen Eirene-Marias ihr Bruder Alexios IV. kein Totengedenken erhalten. Anders als im Falle des Halbbruders Johannes ist auszuschließen, dass sie seinen Tod nicht erfahren hatte. Diese Nachricht gehörte zu jedem Bericht über den vierten Kreuzzug. So muss wohl eine sehr tiefgehende Entfremdung, ja ein völliger Bruch eingetreten sein, was eigentlich nur während jenes Zusammentreffens im Jahre 1202/03 vor dem vierten Kreuzzug geschehen sein kann.

Der durch die Schenkung entstandenen Verpflichtung, für Eirene-Maria, ihre Eltern und zwei ihrer Geschwister zu beten, ist das Speyrer Kapitel, wie der Eintrag in sein Nekrologium zeigt, nachgekommen. Die Schenkung Eirene-Marias aus Anlass der Stiftung dieser memoria hatte dies gewiss verdient. Ein sehr viel schwierigeres Problem stellen die von Maria vorgegebenen Gedenktage dar. Weder der 1. Oktober als Gedächtnistag für die Geschwister Manuel und Euphrosyne noch der 18. November für den Vater Isaak II. und die Mutter Eirene lassen sich mit anderweitig bekannten Daten zusammenbringen. Da Isaak II. zu einem nicht näher bestimmbaren Zeitpunkt zwischen dem 28./29. Januar und dem 8. Februar 1204 starb, noch bevor sein Sohn am 8. Februar umgebracht wurde[35], könnte es sich höchstens um den Todestag der Mutter handeln. Eirene (Palaiologina Dukaina Komnene?) wäre damit vermutlich am 18. November 1183 oder 1184 gestorben. Ob sich der 1. Oktober auf den Todestag Manuels oder denjenigen Euphrosynes bezieht oder ein willkürlich gewählter Tag ist, muss offen bleiben.

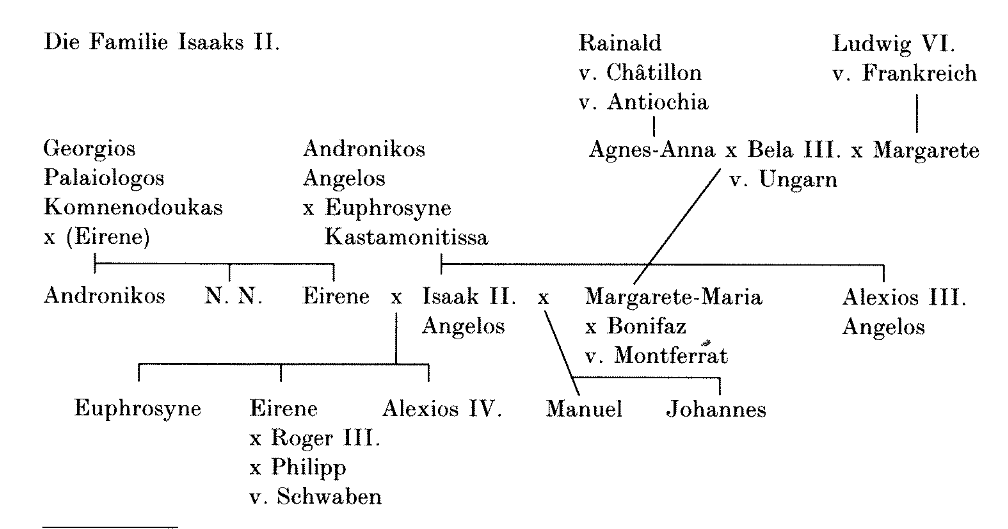
Als Folge der Ehe Philipps von Schwaben mit der Byzantinerin Eirene Angelina wurde in der Grabkirche der deutschen Kaiser und Könige par excellence jedes Jahr für die Angeloi, wahrscheinlich als einzige byzantinische Kaiserfamilie, die im Abendland auf diese Weise im Gedächtnis blieb, Fürbitte gehalten, darunter für vier von ihren Angehörigen, die nie in den Westen gekommen waren und die wohl kaum ein Mitglied des Speyrer Kapitels je

[34] G. Moravcsik, in: Hussey (Hg.), The Byzantine Empire (wie A. 2) 58, während Cognasso, Isacco II (wie A. 1) 279 und Brand, Byzantium (wie A. 3) 97 seinen Namen nicht geben.

[35] Varzos (wie A. 1) 832 gibt fälschlich für den Tod Isaaks II. den 8. Februar.

gesehen hatte, aber nicht für denjenigen, der vielleicht sogar in Speyer gewesen war: Alexios IV. Dagegen wurde durch die Stiftung der Eirene-Maria dort, wo nicht nur Eirene-Marias Schwiegermutter Beatrix von Burgund beigesetzt war, sondern anscheinend lange ein Platz für ihren Schwiegervater Friedrich Barbarossa freigehalten wurde, ausgerechnet für jenen Basileus die Memoria gehalten, der im Jahre 1189/90 den Kreuzzug Barbarossas behindert und unter dem angeblich in der Hagia Sophia der Patriarch für jeden erschlagenen Kreuzfahrer himmlischen Lohn versprochen hatte[36]. Dies dürfte den Speyrer Kanonikern kaum bewusst gewesen sein.

Halten wir als allgemeines Ergebnis fest, dass politische Heiraten wie zu Kultwanderungen so auch zum Gebetsgedenken für Herrscher anderer Reiche führen können, damit aber ggf. zu unerwarteten Aufschlüssen über sonst nicht mehr fassbare Familienverhältnisse. Erst durch das von Eirene-Maria in ihrer neuen Heimat gestiftete Totengedenken erfahren wir den Namen der Mutter und der Tochter bzw. Schwester eines byzantinischen Basileus und der Mutter einer deutschen Königin. Aus welcher byzantinischen Familie diese freilich stammt, ist noch nicht mit letzter Sicherheit geklärt, wenn auch eine Zugehörigkeit zu den Palaiologoi Komnenodoukai am wahrscheinlichsten ist. Einmal mehr zeigt sich, wie wertvolle Aufschlüsse das Zusammenfügen von byzantinischen und abendländischen Quellen bringen kann.



[36] Brief Friedrichs I. an Heinrich VI. aus Philippopel von 1189 Nov. 16–19, ed. *MGH* Dipl. Friedrich I. Bd. 4. Hannover 1990, 302 Nr. 1009: *in ecclesia sancte Sophie patriarcha Constantinopolitanus publice precdicavit, quod quicumque Grecorum centum peregrinos occideret, si decem Grecorum homicidii reatum incurrisset, indulgentiam consequeretur a domino.* Ähnlich (sog. Ansbert,) Historia de expeditione Friderici imperatoris, ed. A. Chroust, *MGH* Script. rer. Germ. N. S. V. Berlin 1928, 49.

ERICH TRAPP / BONN

SPRACHLICHE BEMERKUNGEN ZUM SPOTTGEDICHT DES JOHANNES KATRARES[1]

In der Byzantinistik ist nach wie vor der traditionelle Usus weit verbreitet, die griechische Literatur des Spätmittelalters in volkssprachliche und hochsprachliche zu trennen. Erst in neuerer Zeit hat man stärker auf verbindende Übergänge in der Sprachform hingewiesen[2]. Ist nun aber die Problematik hinsichtlich der literarhistorischen Zuordnung in den Handbüchern in der Praxis weniger gravierend, so empfindet man die mangelnde lexikalische Auswertung dieser „sprachlichen Übergangsliteratur" schon eher als nachteilig[3]. Hauptsächlich auf diesem Hintergrund sind die folgenden Notizen zu sehen, die sich auf das von I. Dujčev[4] herausgegebene Spottgedicht des Johannes Katrares[5] auf Neophytos Prodromenos (Momitzilas)[6] beziehen:

V. 14f. δαιμονιάριν καλογέριν / καὶ τρελλὸν φιλοσοφούδιν.

Die Form δαιμονιάριος „Besessener" (s. Lampe) erscheint in der verkürzten Form δαιμονιάρις(-ης) seit dem 7. Jh. (vgl. Lampe, Lexikon zur byz. Gräzität = LBG, Kriaras).

καλογέριν „Mönchlein" findet sich bei Kriaras nicht, wohl aber bei Syropulos (172,2 ed. Laurent) sowie in der älteren Form καλογήριον schon

[1] Der vorliegende Aufsatz wurde bereits vor zehn Jahren fertiggestellt und war für die „Miscellanea in memoriam I. Dujčev" bestimmt, konnte jedoch nicht gedruckt werden.

[2] z.B. H. Hunger, Anonyme Metaphrase zu Anna Komnene. Wien 1981; W. Hörandner, Notizen zu Philippos Monotropos. *Byzantina* 13 (1985) 817–831.

[3] Sie ist in dem umfassenden volkssprachlichen Lexikon von E. Kriaras (Thessalonike 1969ff.) nicht konsequent berücksichtigt.

[4] Bulgarski dumi vŭv vizantijski stichoveot XIV vek. *Zbornik na Bulgarskata Akad. na naukite* XLI–1. Sofia 1945, 130–150.

[5] Er wirkte als Schriftsteller und Philologe in Thessalonike und war dort außerdem zw. 1309–1321/2 als Hs.-Schreiber tätig. Er beschäftigte sich insbesondere mit Euripides. Vgl. PLP 11544.

[6] Er war ursprünglich Hirte, wurde ca. 1334/5 Mönch in Thessalonike, dann 1353 in Konstantinopel, und trat als Schriftsteller (theologische, philosophische und naturwissenschaftliche Werke) sowie als Hs.-Schreiber hervor. Vgl. PLP 19254.

im 11. Jh. in der Vita des Neilos von Grottaferrata (ed. Giovanelli 1972) S.133 (vgl. bereits Du Cange!).

In Vers 15 haben wir offensichtlich den ersten Beleg für τρελ(λ)ός „verrückt" vor uns, spätere und Ableitungen bei Du Cange 1601 (m. App. 189); zur Etymologie vgl. Andriotes und Kumanudes, Συναγωγὴ λέξεων ἀθησαυρίστων.

Was schließlich φιλοσοφοῦδιν betrifft, so läßt sich wenigstens das mit ähnlichem Suffix gebildete φιλοσοφίδιον aus Tzetzes (Comm. in Aristophanem II 563,20) anführen.

V. 33–52 δουκάτον „Dukaten" (der Singular auch kollektiv gebraucht) ist aus anderen Quellen bei Kriaras reichlich belegt. Dazu gehört das sonst bislang nur noch einmal (als δουκάτικον, s. LBG) bezeugte δουκατικόν (V.195, in kollektivem Sinn).

V. 57 Βουλγαραλβανιτοβλάχος verzeichnet bereits Moravcsik (Byzantinoturcica II 106), der auch das ähnliche Σερβαλβανιτοβουλγαρόβλαχος anführt.

V. 59f. καὶ συνάγειν τὰς κομμάτας / καὶ μερίζειν ἰσοτόμως. ἡ κομμάτα „großes Stück" ist ein sprachgeschichtlich bedeutsamer Beleg für die erst für ngr. angesehene Ableitung durch die Vergrößerungsform –άτα (vgl. Stamatakos s.v.). Andere Augmentativbildungen finden sich im Spanos (ed. H. Eideneier 1977), einem Werk des 14./15. Jh. (S. 264f.). Die von Dujčev mit Recht gegenüber dem geläufigen ἰσοτίμως (Hs. A) bevorzugte *lectio difficilior* ἰσοτόμως der Hs. B ergibt zwar ein unbelegtes Wort, das jedoch in naher Bedeutungsverwandtschaft zu ὀρθοτόμως „richtig" (wörtlich „gerade geschnitten") zu sehen ist (belegt bei Niketas Byzantios, PG 105, 612 C etc.; Hergenröther, Monumenta 135).

V. 79–81 ὡς δ' οὖν ἀνηλικιώθη
Ματζουκάτος ἐκαλεῖτο
καὶ χοιροβοσκὸς τὴν κλῆσιν.

ἀνηλικιόομαι (ἀνά + ἡλικιόομαι) in der Bedeutung „erwachsen werden" war bisher nur in der späteren vulgären Form ἀναλικιώνομαι bekannt (vgl. Kriaras). Dafür begegnet das klein zu schreibende ματζουκάτος in Urkunden ab dem 11. Jh. in der Bedeutung „mit einer Keule bewaffneter (Soldat)" (Kriaras s.v. ματσουκάτος), hier einfach „Stockträger"; vgl. auch ματζουμάνος (besser ματζουκάνος) bei Philippos Monotropos, ebenfalls einem Autor des 11. Jhs[7].

[7] Vgl. Hörandner, a.O. 823 u. 829.

χοιροβοσκός „Schweinehirt" anstelle des klassischen συβώτης findet sich sonst in Scholien und Glossaren (LS), in der Paraphrase des Niketas Choniates (Thesaurus graecae linguae) sowie bei Nikolaos Mesarites, Beschreibung der Apostelkirche (ed. Downey 1957) XLI 3. Außerdem wurde das Wort schon im 9. Jh. zum Eigennamen, vgl. den Grammatiker Georgios Choiroboskos. Die verbale Ableitung χοιροβοσκέω „Schweine hüten" verwendet Theodoros Prodromos, PG 133,1201A.

V. 83 ἔπαιζε καὶ τὸ θαμπούριν.

θαμπούριν (ein Saiteninstrument, eine Art Laute) ist belegt im Digenes-Epos (ed. Alexiu Athen 1985) S. 217; vgl. außerdem θαμπούρα (Digenes, ed. Trapp, S. 388) sowie θαμβούριον (Eustathios, Opuscula 53,13; Eustathios, PG 136,672B; Du Cange App. 81).

V. 84f. καὶ συχνάκις ἐκεκράγει
„λέρω, λέρω πλατανίτζα".

Da sich die von Dujčev[8] angenommene Gleichsetzung von λέρω mit λερώνω (vgl. Kriaras) durch keine sprachliche Parallele stützen läßt, handelt es sich vielleicht um bloße Schallwörter. Für πλατανίτζα könnte zwar allenfalls das slav. Wort plat'nica, plaštanica o.ä. („Tuch etc.") in Betracht kommen, doch wird man der parodierten bukolischen Stimmung (vgl. V. 139f. τὰ Βουκολικὰ δὲ μόνον / ἔμαθε τοῦ Θεοκρίτου) eher gerecht, wenn man eine freilich unbelegte Ableitung von πλάτανος „Platane" annimmt, das aber immerhin eine Parallele in μηλιά : μηλίτσα „Apfelbaum" finden könnte. Überdies erinnert ein πλατανίτζα eher an das von Theokrit viermal gebrauchte πλατάνιστος (18,44.46; 22,76; 25,20) als das gewöhnliche πλάτανος (nur 22,41)[9]. Schließlich dürfte sich Katrares bewußt gewesen sein, daß –ίτζα eine Endung slavischer Herkunft ist (vgl. das freilich problematische λοτζίτζα V. 71) und daher der spöttischen Charakterisierung der griech.-slav. Mischbildung des Neophytos dienlich sein konnte.

V. 108 Μομιτζίλας ὢν τὸ πρῶτον.

Zu diesem slav. Namen „Momčil" vgl. PLP 19252–58 und Moravcsik II 192 mit den Varianten Μομιτζίλος, Μομιτίλας, Μομτζίλας

V. 129 τὸν δ' Αἰσχύλον τραχυλέκτην.

τραχυλέκτης „der rauhe (harte) Worte spricht" ist nicht belegt, wohl aber τραχυλεκτέω und τραχυλεξία (s. Thes. gr. l.).

[8] S.148, A.2.

[9] Vgl. G. Chryssafis, A Textual and Stylistic Commentary on Theocritus' Idyll XXV. Amsterdam 1981, 48.

V. 160 findet sich ὀψωνίζω in aktiver Form mit der Bedeutung des Mediums (vgl. LS) „sich verköstigen, Lebensmittel besorgen". Weitere Belege dieser seltenen Nebenform zu ὀψωνιάζω z.B. im Typikon für das Theotokos Kecharitomene Kloster (*REB* 43 [1983] 5–165), Z.1367 etc.

V. 165 τοὺς ἰχθυοπώλους und V. 182 τοὺς ταριχοπώλους sind bisher unbekannte Nebenformen zu ἰχθυοπώλης bzw. ταριχοπώλης, die aber Parallelen in ἀρτοπῶλος (Athanasios I, Correspondence, ed. TALBOT 1975, 100,3), κρεωταριχοπῶλος, τυροπῶλος, ὠοταριχοπῶλος (alle in *Δίπτυχα* 3 [1982–3] 55) u.a. finden. Zum Problem der variierenden Schreibung (und damit Erklärung) der Komposita auf –πόλος/-πῶλος vgl. Etym. Magn. 595,31 + Anm. und 698,19ff. + Anm.

V. 184f. „δότε μ᾽ ὀλίγον χαβιάριν,
νὰ πλανήσω τὸ ψωμίν μου."

χαβιάριον „Kaviar" ist belegt, z.B. MM III 107 (a.1332) u. Theod. Lascaris, Epistulae (ed. FESTA) 54,83; vgl. auch DU CANGE. νά für ἵνα (vgl. LAMPE und SOPHOCLES) ist offenbar erst ab dem 11. Jh. eindeutig belegt (Jo. Scylitzes Continuatus, ed. TSOLAKES 105,1). νὰ πλανήσω τὸ ψωμίν μου kann nicht mit DUJČEV „za da namaža chlaba si" (damit ich mein Brot *bestreiche*) heißen. Wahrscheinlich sollte man bei der Erklärung von πλανάω in diesem Zusammenhang gedanklich von lat. „fallere" (vgl. z.B. „studio fallente laborem" Hor. sat. 2,2,12) im Sinne von „vergessen machen" ausgehen und übersetzen „damit ich mich darüber hinwegtäusche (damit ich nicht merke), daß ich nur Brot esse". In diesem Sinn wurden σοφίζομαι (LS, außerdem z.B. σοφ. διατριβήν Plan. Ov. Heroid. XIX 38 ed. PAPATHOMOPULOS für lat. „fallere moras") und κλέπτω gebraucht (κλέπτω τὸν κόπον PG 79,1488A). Zu ψωμίν vgl. H. EIDENEIER, Sogenannte christliche Tabuwörter im Griechischen. München 1966, 38–47; ψωμί auch bei Georgios Akropolites (ed. HEISENBERG) II 67,6.

ALEXANDRA-KYRIAKI WASSILIOU/WIEN

BEMERKUNGEN ZUR EKPHRASIS DER SCHÖNEN HELENA IN DER ILIAS DES KONSTANTINOS HERMONIAKOS (II 193–320)*

„Bewundert viel und viel gescholten"
Faust II, 3. Akt (Auftritt der Helena)

Konstantinos Hermoniakos verfaßte zwischen 1323 und 1335 im Auftrag des Herrscherpaares von Epirus, Johannes II. Doukas, der dem Geschlecht der Orsini entstammte, und dessen Gattin Anna, der Tochter des Andronikos Palaiologos[1], die μετάφρασις ἱστορίας τινὸς ἁρμοδίας πρὸ Ὁμήρου, ein Werk, von dem der Verfasser selbst sagt, daß es von der Geschichte des Trojanischen Krieges bzw. seiner Vor- und Nachgeschichte handelt[2]. Der Auftrag an den Verfasser ging dahin, den schwierigen homerischen Text für Leser seiner Zeit verständlich zu machen[3]. Zur Person des Autors sind uns leider keine Informationen aus zweiter Hand erhalten. Aus

---

* Für die fachlichen Hinweise danke ich Frau Univ.-Doz. Dr. Carolina Cupane, während ich für die sorgfältige Lesung des Manuskripts meinem Kollegen, Herrn Mag. Christian Gastgeber, Herrn Dr. Georg Siakos und Herrn Theodor Sabidussi ein aufrichtiges Dankeschön aussprechen möchte.

[1] W. MILLER, The Latins in the Levant. London 1908, 250 und 273; D. M. NICOL, The Last Centuries of Byzantium 1261–1453. London 1972, 184ff.; D. I. POLEMIS, The Doukai. A Contribution to Byzantine Prosopography. Oxford 1968, 98–99.

[2] Ed. É. LEGRAND, La guerre de Troie. Paris 1890 (*Bibliothèque grecque vulgaire* 5).

[3] (23) ἐπροστάχθην τοῦ πεζεῦσαι
ἐκ τὰς δυσκολούσας λέξεις
(25) τοῦ Ὁμήρου ῥαψῳδίας
εἰς παντοίαν σαφηνείαν
ἐπὶ τὸ σαφὲς ἐπίπαν·
ἵνα γοῦν γραμματισμένοι
καὶ μὴ γραφικὰς παιδεύσεις
(30) ἐδιδάχθησαν κἂν ὅλως
ἐπευκόλως νὰ νοοῦσι·
κἐκ τὸν ὁρισμὸν ἐτούτων
καὶ τὴν πρόσταξιν τῶν δύο
τῶν ἁγίων ἀφεντῶν μου
(35) ἐσαφήνισα κἐποῖκα
Hermoniakos, Prol. 23–35 (ed. LEGRAND 4, wie A. 2).

den Anfangsversen des Prooimions[4] jedoch wird ersichtlich, daß es sich zweifelsohne um eine gelehrte Person handelte, die am Hof des Despotenpaares von Epirus lebte. Die Hypothese von E. Jeffreys, daß er Leiter einer Schule gewesen sei[5], mag wohl durchaus plausibel sein.

Das Werk ist in vierundzwanzig Bücher gegliedert, wobei nicht unbedingt jedes Buch eine geschlossene Einheit bildet, geschweige denn mit Inhalt und Komposition der homerischen Ilias korrespondiert, und in 8799 paroxytonen, reimlosen Achtsilbern geschrieben. Nach einer knappen Exposition über Zweck und Anlaß des Werkes beginnt die Erzählung mit der Herkunft und dem Lebensschicksal Homers, setzt mit dem Urteil des Paris fort und endet mit der Rache der Hekabe, der Blendung des Königs Polymestor und der Ermordung seiner acht Söhne. Elizabeth Jeffreys[6] vermerkt unter anderem, daß unser Autor neben byzantinischen Autoren wie Ioannes Tzetzes (Allegorien zur Ilias), Konstantinos Manasses (Synopsis Chronike), Michael Psellos (Ilias-Paraphrase) und Manuel Moschopoulos (Ilias-Scholien) gelegentlich auch Euripides (Hekabe) und Sophokles (Aias) rezipierte.

Es handelt sich dabei um eine mehr oder weniger freie Komposition und willkürliche Gestaltung des trojanischen Stoffes, was sich aus der rezeptiven Art der byzantinischen Autoren (und der mittelalterlichen Literatur allgemein) zum poetischen Erbe erklärt[7].

Es ist bereits bekannt, daß sich die Homer-Rezeption in Byzanz im Rahmen der Philologie in Kommentaren, Epitomen, Allegorien, Metaphrasen und Paraphrasen dokumentiert, während der Trojanische Krieg und sein Umfeld einen festen Bestandteil für das Genus der Chronistik (Johannes Malalas, Johannes von Antiocheia, Konstantinos Manasses u. a.) bildet. Einen besonderen Aufschwung erfuhr die Homer-Rezeption im 12. Jahrhundert mit Johannes Tzetzes[8], der auch die Hauptquelle des Hermoniakos ist. Interessanterweise hat das Werk des letzteren hinsichtlich seiner Genese Ähnlichkeiten mit den Allegorien zur Ilias des Johannes Tzetzes. Es handelt sich in beiden Fällen um Werke, die am Kaiser- bzw. Herrscherhof entstanden sind und entsprechende Auftraggeber hatten. Die Auftraggeberin des Tzetzes war keine Geringere als die aus dem Westen (Deutschland) stammende Kaiserin Eirene (Bertha von Sulzbach), die Gattin Manuels I. Komnenos, während Hermoniakos ebenfalls einen aus dem Westen stammenden Auftraggeber (Johannes II. Dukas) hatte. Das heißt also, daß beide Autoren bei der Komposition ihres Werkes ähnliche Richtlinien einhalten mußten: Erwartungshorizont, Interessen und Zielsetzungen der Auftraggeber. Inwiefern jedoch Hermoniakos aus den Allegorien des Tzetzes schöpfte, ist eine Sache, die noch genauer untersucht werden muß. Obwohl er des öfteren Tzetzes namentlich erwähnt, weicht der Text inhaltlich doch ziemlich stark von dessen Allegorien ab[9].

Hinsichtlich der Traditionsgebundenheit und der Modernität, die das rezeptive Verhältnis als solches kennzeichnen, ist bei den Byzantinern die bereits in der Spätantike begonnene Tendenz zur Romantisierung des trojanischen Stoffes spürbar[10], die in der Ilias des Hermoniakos nun vorangetrieben und vertieft wird. Seine Hauptquelle ist dabei der Liebesroman,

[4] S. A. 3.

[5] E. Jeffreys, Constantine Hermoniacos and Byzantine Education. *Δωδώνη* 4 (1975) 81–109.

[6] Jeffreys, Hermoniacos 109 (wie A. 5).

[7] A. Basilikopoulou-Ioannidou, Ἡ ἀναγέννησις τῶν γραμμάτων κατὰ τὸν ιβ' αἰῶνα στὸ Βυζάντιο καὶ ὁ Ὅμηρος. Athen 1971. R. Browning, Homer in Byzantium, in: Studies on Byzantine History, Literature and Education. London 1977, XVIII. Ders., The Byzantines and Homer, in: R. Lamberton-J. J. Keaney, Homer's Ancient Readers. The Hermeneutics of Greek Epic's Earliest Exegetes. Princeton 1992, 134–138. Ein besonderer Schwerpunkt für die Erweiterung und Reaktivierung des trojanischen Sagenkreises liegt bekannterweise im Zeitalter des Hellenismus bzw. in der römischen Kaiserzeit, wo das mythologische Epos eine breite Entfaltung genoß. Erwähnt seien: Quintus von Smyrna (Posthomerica), Diktys aus Kreta und Dares aus Phrygien – diese beiden verfaßten romanhafte Prosadarstellungen des Trojanischen Krieges unter besonderer Berücksichtigung seiner Vorgeschichte (es ist nur die lateinische Fassung erhalten). Diese und einige andere Werke ähnlicher Art wirkten bis in das späte lateinische und griechische Mittelalter hinein. Hierzu s. H. Homeyer, Die spartanische Helena und der Trojanische Krieg. Wandlungen und Wanderungen eines Sagenkreises vom Altertum bis zur Gegenwart. Wiesbaden 1977 (*Palingenesia* 12), 55ff. bzw. A. Lesky, Geschichte der griechischen Literatur. Bern–München ²1963, 870ff.

[8] Jeffreys, Hermoniacos 89ff (wie A. 5).

[9] Für I 36–57 (Prophezeiung an Homers Mutter), II 313–III 30 (Macht des Eros) z. B. bietet Tzetzes keinen Anhaltspunkt. Hierzu s. auch Jeffreys, Hermoniacos 84ff (wie A. 5). Während bei Tzetzes die Ekphrasis als rhetorisches Stilmittel fehlt, ist sie bei Hermoniakos reichlich vertreten. Als Beispiele seien hier außer jener der Schönen Helena die vorangehende kürzere des Paris (II 178–185), die der bedeutendsten griechischen und trojanischen Helden (IV 95–339, V 1–57) sowie jene der sogenannten τζάγκρα (V 237–310) angeführt (ed. Legrand 34; 63–77, wie A. 2).

[10] Hierzu s. H.-G. Beck, Geschichte der byzantinischen Volksliteratur. München 1971, 165–167 (*Hd. d. AW.* 2.3); E. Jeffreys, The Judgement of Paris in Later Byzantine Literature. *Byz* 48 (1978) 112–131. Hier 112–117, 130–131; R. Lavagnini, I fatti di Troia. L' Iliade bizantina del Cod. Par. Suppl. Gr. 926. Palermo 1988, 36–61 (*Quaderni dell' istituto di filologia greca della Università di Palermo* 20). Zur Rezeption und Rezeptionsforschung s. H.-R. Jauss, La teoria della ricezione. Identificazione retrospettiva dei suoi antecedenti storici, in: R. C. Holub (Hsg.), Teoria della ricezione. Torino 1989, 3–27; W.-D. Stemler, Aspetti generici della ricezione, ibidem: 185–200; W. Reese, Literarische Rezeption. Stuttgart 1980; W. Beilfuss, Der literarische Rezeptionsprozeß. Frankfurt am Main–Bern 1987.

aus dem er Styleme und Motivik übernimmt, wobei der Diskurs über Eros und seine Wirkung auffallen (Wiedersehen von Menelaos und Helena)[11]. Besonders augenfällig in seinem Werk ist die Ekphrasis der Schönen Helena (auch die vorangehende kürzere des Paris fällt aus dem üblichen Rahmen)[12], für die kein Anhaltspunkt im homerischen Stoff vorhanden ist[13].

Im Gesamtkontext der Ilias des Hermoniakos erscheint die Ekphrasis der Schönen Helena als ein „Versatzstück", sie ist kompositorisch fremd in ihrem unmittelbaren Kontext und weist inhaltlich keine Kohärenz zu ihm auf: in Gestaltung und Umfang gleicht sie der Ekphrasis der schönen Heldin des byzantinischen Romans der Komnenen- und Palaiologenzeit[14], während sich das Eigenartige in der Ausgestaltung der bereits vorgegebenen Stereotypa erweist. Reminiszenzen an Mythologie, Homer, Ante- und Posthomerica sind spärlich und werden durch Epitheta bzw. deren Umschreibungen impliziert.

[11] XXII 300ff., XXIII 1ff. Ein Topos, der bereits im Roman der Spätantike vorhanden ist und im Roman der Komnenenzeit seine weitere Ausgestaltung findet; Theodoros Prodromos, Rhodanthe und Dosikles VIII 191–209, Niketas Eugenianos, Drosilla und Charikles II 130ff. und 227ff., III 114ff. und 139ff., IV 156 usw., Konstantinos Manasses, Aristandros und Kallithea (frgg.) 95, 96, 117, 165, Eustathios Makrembolites, Hysmine und Hysminias II 8ff., III 1, 2, IX 14, 4. Zu den Belegstellen bzw. Anhaltspunkten zum Roman der Spätantike s. H. HUNGER, Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner. München 1978, II 124 (*Hd.d.AW* XII 5.1/2). Zu den Elementen, die der Roman der Komnenenzeit aus jenem der Spätantike übernommen hat, s. dens., Antiker und byzantinischer Roman. *Sb. d. Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Phil.-hist. Klasse* 3 (1980) 5–34.

[12] S. A. 10.

[13] Das „Hochzeitsgedicht" Theokrits (300–260 v. Chr.), ein Stück, das durch konventionelle bukolische Topoi sehr plastisch und kunstvoll – man könnte fast von Ansätzen der Kleinmalerei sprechen – die Schönheit Helenas darstellt (Theokrit, c. XVIII, 26–31, ed. U. WILAMOWITZ-MOELLENDORF. Oxford 1905, 336–37), und die in der römischen Kaiserzeit entstandenen Werke des Diktys aus Kreta, Dares aus Phrygien und Quintus aus Smyrna bieten die ersten Anhaltspunkte für die Schönheitsbeschreibung Helenas. Diktys führt an, daß die an wunderbarer Schönheit alle anderen Griechinnen übertreffende Sechsundzwanzigjährige den dreiunddreißigjährigen Paris veranlaßte, sie zu entführen (FGrH 49), während Dares ins Detail geht, indem er anführt, daß Helena ihren Brüdern, den Dioskuren, ähnlich an Schönheit war – blond, mit großen Augen, klarem Antlitz und von gutem Wuchs –, wohlgebildete Beine hatte und durch einen Schönheitsfleck, wohl ein Muttermal, zwischen den Augenbrauen und einen zierlichen Mund gekennzeichnet war (FGrH 51). Quintus von Smyrna fügt noch hinzu, daß sie nicht alterte (Posthomerica XIV 57 ff; X 302).

[14] Hierzu siehe R. BEATON, The medieval Greek romance. Cambridge 1989, 7–15, 98–105 (*Cambridge Studies in Medieval Literature* 6). Zum Roman der Komnenenzeit s. auch HUNGER, Profanliteratur II (wie A. 11). Zum Roman der Palaiologenzeit sei auch verwiesen auf BECK, Volksliteratur 115–117 (wie A. 10).

Besondere Aufmerksamkeit ist ihr auch deshalb zu widmen, weil es sich einerseits um eine äußerst detaillierte ἔκφρασις προσώπου (von Kopf bis Fuß)[15] handelt (und somit der Kanon in den Handbüchern der Rhetorik befolgt wird)[16] und andererseits um ein Beispiel *sui generis* im Rahmen der übrigen „Beschreibungen" der Schönen Helena in der byzantinischen Literatur.

„Beschreibungen" der Schönen Helena im Rahmen der hochsprachlichen Literatur der Byzantiner sind in den Werken folgender Autoren integriert: Christodoros von Koptos (5./6. Jh.): Ἔκφρασις τῶν ἀγαλμάτων τῶν εἰς τὸ δημόσιον γυμνάσιον τοῦ ἐπικαλουμένου Ζευξίππου[17], – Ioannes Malalas (6. Jh.): Χρονογραφία[18]. – Konstantinos Manasses (12. Jh.): Σύνοψις Χρονική[19].– Ioannes Tzetzes (12. Jh.): Antehomerica, Homerica et Posthomerica[20]. – Niketas Choniates (12./13. Jh.): Τὰ μετὰ τὴν ἅλωσιν[21].

Dabei handelt es sich um hochsprachliche Werke, in welchen die Schönheit Helenas *par excellence* nur durch eine Fülle von parataktisch verbundenen Epitheta beschrieben wird (Malalas, Manasses, Tzetzes), die sich primär auf Haar und Gesichtszüge beschränken (von den anderen Körperteilen werden gelegentlich nur die Brust[22] oder die weißen Arme

[15] In diesem Zusammenhang möchte ich auch auf die detaillierte und mit zahlreichen Vergleichen ausgestaltete Gesichts- und Körperbeschreibung der Sulamith im Hohelied Salomos (*canticum canticorum*) aufmerksam machen, vor allem Kapitel 3; 4; 6. Ich danke Herrn Theodor Sabidussi für diesen Hinweis.

[16] Aphthonios führt speziell hinsichtlich der Beschreibung von Personen an, daß diese mit dem Kopf zu beginnen und sich auf alle Körperteile zu erstrecken habe (ἐκφράζοντας δὲ δεῖ πρόσωπα μὲν ἀπὸ τῶν πρώτων ἐπὶ τὰ τελευταῖα ἰέναι, τουτέστιν ἀπὸ κεφαλῆς ἐπὶ πόδας). Aphthonios, Progymnasmata, 46, 12ff, ed. H. RABE, Aphthonii Progymnasmata. Accedunt Anonymi Aegyptiaci Sopatri aliorum fragmenta. Leipzig 1926, 36 (*Rhetores graeci* X). Zur Ekphrasis als rhetorisches Stilmittel sei verwiesen auf den ausführlichen Artikel von G. DOWNEY in *RAC* IV (1959) 921–944. Vgl. auch HUNGER, Profanliteratur I 170–176 mit einschlägiger Literatur (wie A. 11); O. LAMPSIDIS, Φιλολογικά εἰς τὴν χρονικὴν σύνοψιν Κωνσταντίνου τοῦ Μανασσῆ. *EEBΣ* 21 (1951) 163–173. 166 ff.

[17] Anthol. Gr. II 165ff.

[18] V. Buch, Prolog. Ed. L. DINDORF (*CSHB*). Bonn 1831, 91.

[19] 1157–1169. Ed. O. LAMPSIDIS, Constantini Manassis breviarum Chronicum (*CFHB* 36/1). Athen 1996, 66.

[20] *Antehomerica*, v. 115–123. Ed. I. BEKKER, Antehomerica, Homerica et Posthomerica. Berlin 1816, 18–19.

[21] Ed. I. A. VAN DIETEN, Nicetae Choniatae Historia (CFHB 11/1). Berlin 1975, 652–653. S. auch C. M. MAZZUCCHI, Leggere i classici durante la catastrofe (Constantinopoli Maggio-Agosto 1203): le note marginali al Diodoro Siculo. Vaticano Gr. 130. *Aevum* 68 (1994) 148–164; hier 183ff.

[22] Malalas (ed. DINDORF 8 εὔμασθος; wie A. 18). Tzetzes (ed. BEKKER 17 στήθεα ἱμερόεντα; wie A. 20).

erwähnt), während Christodoros von Koptos und Niketas Choniates nicht die weibliche Schönheit *par excellence*, sondern ein Kunstwerk (Statue der Schönen Helena) beschreiben; rhetorisch gesehen können also alle nicht als „echte" ἔκφρασις προσώπου gelten.

Im folgenden Teil des Aufsatzes werden der Aufbau und die Gestaltung der Ekphrasis der Schönen Helena im Werke des Hermoniakos untersucht. Darüber hinaus werden die Berührungspunkte zum byzantinischen Roman (besonders zum volkssprachlichen Roman der Palaiologenzeit) hervorgehoben und auf die spärlichen epischen-homerischen Reminiszenzen verwiesen. Um der Analyse leichter folgen zu können, wird am Schluß der Text[23] angeführt.

I. Aufbau

Die Ekphrasis der Schönen Helena bei Hermoniakos beginnt mit der Bekanntgabe des Alters der Heldin (193–194: sie sei zu Beginn des Trojanischen Krieges sechsundzwanzig Jahre[24] alt gewesen), worauf eine Aussage über ihre Haut (195–196: sie sei schneeweiß), ihren Körper (v. 197: er sei sehr zart bzw. fein) und ihre ungewöhnliche Gestalt (198) folgt.

Definitiv beschrieben wird Helena in zwei Abschnitten des Textes, die sich auf die Herrlichkeit ihres Hauptes bzw. Gesichts (199–248) und die ideale Gliederung ihres Körpers (249–285) beziehen, wobei anzumerken ist, daß der Übergang vom Gesicht zum Körper nach den Versen 245–248 erfolgt, die das Unbeschreibliche an Helenas Antlitz betonen und gleichzeitig die vorausgegangene Exposition abrunden.

Nach der ausführlichen Beschreibung des zierlichen Körpers (es folgt wieder ein refrainartiges Abrunden der körperlichen Makellosigkeit Helenas; 285–287) und der Personifikation der Natur als Schöpferin der Schönheit Helenas weist ihr Hermoniakos darüber hinaus auch folgende Werte zu: eine „honigfließende" Stimme (289) und einen „guten Charakter" (290). Abgeschlossen wird die Ekphrasis mit einem Gleichnis, das die Ausstrahlung Helenas gegenüber den anderen, ebenfalls schönen Frauen unterstreicht: so wie der Vollmond den Sternen gegenüber überlegen ist, genauso übertrifft Helena mit ihrer Schönheit – von Kopf bis Fuß – die übrigen Frauen (291–299). Die folgenden Verse, mit denen auch die Ekphrasis ausklingt, sind auf die Auswirkung der Schönheit Helenas auf die anderen und speziell auf Paris ausgerichtet: ihre Ausstrahlung ruft Frohsinn in allen Herzen hervor (302–303), während Paris, überwältigt von der Schönheit Helenas, sich in sie verliebt („getroffen bzw. verwundet vom Eros nach ihr", 310ff.).

[23] Dieser folgt der leider mangelhaften textkritischen Edition (Akzentuierung, Rechtschreibung, Syntax etc.; in einigen Fällen allerdings sind die „syntaktischen Lizenzen" für das Einhalten des Versmaßes unvermeidlich) von É. Legrand, La guerre de Troie. Paris 1890 (*Bibliothèque grecque vulgaire* 5).

[24] Das ist ein Topos in fast allen Helena-Ekphraseis; vgl. Malalas V, Prolog (ed. Dindorf 91, 11; wie A. 18); Tzetzes, *Antehomerica* (ed. Bekker 123; wie A. 20).

Detailliert verläuft die Gliederung der Ekphrasis folgendermaßen:

1. Haut – eigentlich Fleisch – (σάρκα) bzw. Körper (σῶμα): 195–198

A. Kopf und Gesicht bzw. Gesicht und Gesichtsteile:

2. Haare: 199–200
3. Stirne: 201–203
4. Ohren: 204–208
5. Augenbrauen: 215–217

Einschaltung: 209–214: Die Natur hat den Körper Helenas einzigartig geformt.

6. Augen: 218–222
7. Nasenlöcher und Lippen: 223–228
8. Zähne: 229–235 (7 Verse!)
9. Kinn: 236
10. Wangen: 240–244

Einschaltung: 245–248 (Hervorhebung der Schönheit des Gesichtes), die gleichzeitig den Übergang vom Gesicht zum Körper einleitet.

B. Körper:

11. Hals: 249–253 (Anspielung auf den Mythos (?) – Zeus in Schwanengestalt)
12. Schulter/Unter- und Oberarme: 254–257
13. Brustkorb /Brust: 258–260
14. Seiten(teile): 261–263
15. Bauch: 264–268
16. Beine: 269–280
17. Zehennägel: 281–283

Einschaltung: 284–288: (Akzentuierung ihres perfekten Körpers). Ende der auf die äußerliche Schönheit bezogenen Ekphrasis; Übergang zur Hervorhebung „innerer" Werte:

18. Stimme: 289
19. Charakter: 290.

C. Überlegenheit der Schönheit Helenas gegenüber jener der anderen schönen Frauen: Gleichnis: Mond (= Helena) – Sterne (= die übrigen schönen Frauen): 291–299[25].

D. Wirkung der Schönheit: 299–312

Quantitativ betrachtet, fällt in der Ekphrasis der Schönen Helena bei Hermoniakos der Schwerpunkt in der Beschreibung auf das Gesicht, wobei Wangen, Lippen und Augenpartie (hochgezogene, bogenförmige Augenbrauen) ganz nach der Ekphrasis des byzantinischen Romans[26] akzentuiert sind, während das Epitheton χαριτοπροσωποῦσα (220) für den Leser das Mitwirken der Chariten andeutet. Auch der Hinweis auf die funkelnden Zähne folgt ganz dem Schönheitskanon des Romans[27], doch ist die ihnen gewidmete Anzahl der Verse erstaunlich groß (229–235, 7 Verse!) und die Ballung von dicht aufeinanderfolgenden Strahl- und Glanzwörtern (231–233) eher ungewöhnlich.

II. Motive

Hinsichtlich der Gestaltung bzw. Ausformung der Helena-Beschreibung nimmt das Lichtelement (Wortgebrauch), gefolgt vom Topos der *natura formatrix*[28], eine besondere Stelle ein. Auffallend dabei ist der reichliche Gebrauch von Glanz[29]- und Farbwörtern: φαιδρός, φάος (mit dem

[25] Auch bei Tzetzes, Antehomerica: τόσσον δ 'αὖ προφέρεσκε γυναικῶν κάλλει πασῶν | ἀστράσι ἐννυχίοισιν ὅσον προφέρησι σελήνη (121–122. Ed. Bekker, wie A. 20). Daß etwa eine Gleichsetzung mit dem Mond und nicht mit der Sonne stattfindet, ist rhetorisch bedingt; die Sonnenmetaphorik wird in der Rhetorik generell auf das Männliche appliziert, während das Weibliche mit der Mondmetaphorik verbunden ist, was auch geschlechtsmäßig insofern gerechtfertigt erscheint, als das Licht des Mondes schwächer als jenes der Sonne ist. Hierzu s. H. Hunger, Prooimion. Elemente der byzantinischen Kaiseridee in den Arengen der Urkunden (*WBS* 1). Wien 1964, 14ff.; vgl. auch ders., Reich der Neuen Mitte. Der christliche Geist der byzantinischen Kultur. Graz, Wien, Köln 1965, 61–109; W. Hörandner, Theodoros Prodromos. Historische Gedichte (*WBS* 11). Wien 1974, 89ff.

[26] S. S. 226ff. dieses Aufsatzes.

[27] Eust. Makr. III 4-6 (ed. F. Conca, Il romanzo bizantino del XII secolo. Torino 1994, 39); Nik. Eug. I 143–144 (ed. Conca 314).

[28] Zu diesem *terminus technicus* s. E. R. Curtius, Zur Literarästhetik des Mittelalters II, 7. Natura mater generationis. *Zeitschr. für roman. Philol.* 48 (1938) 180–197; vgl. auch ders., Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter. Tübingen [11]1993, 189–190.

[29] Die Funktion der Glanzwörter ist, den jeweiligen Gegenstand über das Alltägliche hinauszuheben und der Einbildungskraft des Lesers bzw. Hörers weitesten Spielraum zu lassen. Hierzu s. E. Handschur, Die Farb- und Glanzwörter bei Homer und Hesiod, in den homerischen Hymnen und den Fragmenten des epischen Kyklos. Wien 1970, 8ff. Über die

Licht der Sonne, der Morgenröte und des Feuers verbunden) etc., ἀργυρόπεζα, λευκός. Überwiegend treten derartige Wörter in Komposita (erster Teil ein Adjektiv, zweiter Teil ein Substantiv) auf: 196 λευκόχρουν; 240 πυρσόλευκον[30]. Im einzelnen handelt es sich um folgende Wörter bzw. Applikationen:

- 196: λευκόχρουν (bezieht sich auf die weiße Haut Helenas)
- 221: αὐγάς (das Leuchten der Augen)
- 231, 232: ἡ στίλβα, τὸ στίλβον (das Strahlen der Zähne)
- 240: τὸ πυρσόλευκον μαγούλων (das „feurige Weiß" der Wangen = rosa Wangen)
- 275: τὴν στίλβαν (die Ausstrahlung)
- 272: ἀργυρόπεζα (Silberfüßige)
- 274: τηλαυγείαν (ferne Ausstrahlung)
- 306: φαιδρότητα τοῦ κάλλους (das Strahlen der Schönheit)

Die einen Farb- und Glanzwert implizierenden Wörter λευκὸς und ἀργυρὸς sind bekanntermaßen bereits bei Homer belegt: λευκὸς verbindet sich mit der Bezeichnung von Körperteilen und tritt als Kompositum λευκώλενος sehr häufig auf: appliziert ist es in der Ilias an Helena (Γ 121), Hera (A 55, 195, 208, 572, 595) und Andromache (Z 371; X 723 u. a.). Das Epitheton meint die weiße Hautfarbe und den Schimmer des hellen Teints. Wie viele andere homerische Bezeichnungen und der homerische Wortschatz[31] allgemein, ist auch dieses Wort in die byzantinische Literatur eingegangen. In den oben angeführten Ekphraseis wird es von Choniates (652, Z. 58) verwendet, während Manasses es abändert, indem er λευκοβραχίων (1160) anführt, und Hermoniakos es umschreibt: οἱ ὠλένες ὥσπερ γάλα (256).

Engen Bezug zu λευκώλενος hat ἀργυρόπεζα, das auch Hermoniakos benützt, um die herrlichen Beine Helenas hervorzuheben (272). Das Adjektiv *per se* war ursprünglich ein Beiwort der Thetis und drückt den hellen Schimmer des weiblichen Teints aus, der als solcher in späterer Zeit allgemein als Schönheitsmerkmal fungierte.

grundlegende Bedeutung des Lichtfaktors in der indogermanischen Sprache allgemein s. G. R. Solta, Zum expressiven Charakter der indogermanischen Farbenbezeichnungen (*Sb. ÖAW. Phil.-hist. Kl.* 87). Wien 1950.

[30] Im Griechischen wird, wie im Deutschen, Farbe als eine Eigenschaft des Körpers adjektivisch ausgedrückt. Glanz ist in den ältesten erhaltenen griechischen Prosafragmenten mit Lebensregung verbunden, während eine Schwarz-Weiß-Theorie am Beginn der Farbenlehre der Antike gestanden ist. Eine Übersicht bietet W. Kranz, Die ältesten Farbenlehren der Griechen. *Hermes* 47 (1912) 126–140.

[31] Hierzu s. Basilikopoulou-Ioannidou, Ὅμηρος 139–166 (wie A. 4).

Im Rahmen der Augenbeschreibung Helenas operiert Hermoniakos unter anderem mit dem Wort αὐγή (221 τὰς δ' αὐγὰς δὲ τῶν τοιούτων), welches auch zum epischen bzw. homerischen Wortgut gehört und mit Licht, Leuchten, Helligkeit in Verbindung gebracht wurde. Ursprünglich implizierte es den Schein des Herdfeuers (Odyssee ζ 23, 89, 305) und das Strahlen der Sonne (Ilias P 371); später erfuhr es eine Bedeutungsentwicklung in Richtung auf „Augen", die offensichtlich in der Verbindung zwischen den Ausdrücken „Glanz, Blick, Auge" bzw. „glänzen, sehen, blikken"[32] liegt. In der Ekphrasis des Hermoniakos ist es wohl als strahlende Helligkeit aufzufassen, die als etwas Göttliches und deshalb auch nicht Alltägliches für die Sterblichen gilt. Das Pendant zu dieser Interpretation liefert uns der Hymnos auf Demeter; dort wird nämlich αὐγή im Kontext der Epiphanie der Göttin verwendet, um den Glanz zu beschreiben, den sie dabei verbreitet (v. 35).

Vortrefflich ist die Anwendung von στίλβα[33] auf die Zähne. Das Wort wäre mit Schimmer zu übersetzen und unterstreicht den *andauernden* Glanz[34].

Daß die gleichen Epitheta im Rahmen der Kaiserideologie bzw. Enkomiastik zur Anwendung gebracht wurden, wurde von Herbert Hunger und Wolfram Hörandner detailliert herausgearbeitet[35]. Hier sei einfach in Erinnerung gerufen, daß Licht Majestät und Huld impliziert und Wörter wie αὐγάζοντι, αὐγαῖς, αἴγλη, σέλας, μάργαρος, φαίδρυνον und dgl. den lebenspendenden Aspekt des Kaisers = Licht/Sonne propagieren[36].

[32] Das zu αὐγή gebildete Verbum αὐγάζειν erscheint erst bei Hesiod (Erga 478), wo es die Bedeutung von „sehen" hat. P. PERRSON, Beiträge zur indogermanischen Wortforschung I. Uppsala 1912, 369.

[33] στίλβω: glänzen, blinken, funkeln. Das Verbum findet sich bereits in der Ilias (Γ 392ff) und wird auf Paris bezogen: er leuchtet vor Schönheit, die von leuchtenden, schimmernden Gewändern unterstrichen wird. In der Odyssee (ζ 237 κάλλεϊ καὶ χάρισι στίλβων) verleiht Athena ihrem Schützling Odysseus ein herrliches Aussehen, als er vor Nausikaa erscheint.

[34] Da im homerischen Epos das Wort mit Verbalabstrakta von ἀλείφω (einölen, salben) und mit dem Wort ἔλαιον gekoppelt wird, kommt man eben zu diesem Schluß (beim Auftragen von Öl verbleibt eine nicht leicht wegzuschaffende fettig glänzende Oberfläche). Zu den Belegstellen s. HANDSCHUR, Glanzwörter 85 (wie A. 29).

[35] S. A. 28. Zur Anwendung rhetorischer Elemente bezüglich der Kaiserkritik in der byzantinischen Historiographie s. F.-H. TINNEFELD, Kategorien der Kaiserkritik in der byzantinischen Historiographie. Von Prokop bis Niketas Choniates. München 1971.

[36] In der Literatur der Komnenenzeit wurde in Hochzeitsenkomien die Metaphorik „byzantinischer Kaiser = Sonne" mit der Metapher: angeheiratete (westliche) Prinzessin = Mond in Verbindung gebracht und zum rhetorischen Topos herausgearbeitet. Als Beispiel dafür sei auf den ἐπιθαλάμιος des Niketas Choniates zur Hochzeit des byzantinischen

Aus der Perspektive des Rezipienten (Leser) gesehen, unterstreichen die so zahlreich auf Helena applizierten Glanzwörter nicht nur ihre außergewöhnliche göttliche Schönheit. M. E. handelt es sich dabei auch um eine gezielte, indirekte Huldigung an die Auftraggeberin und Gönnerin des Hermoniakos, Anna. Zu diesem Schluß führen uns die im Prooimion auf Annas besondere Eigenschaften gemünzten Verse:

τὴν εἰς ἄκραν σωφρονοῦσαν
κἐν τῷ νῷ κἐν τῇ δυνάμει
ὑπὲρ πάσας τὰς γυναῖκας,
τάς τε νῦν εὑρισκομένας
καὶ τὰς πρώην ὑμνουμένας·
τῆς ὡραίας καὶ παγκάλου
Ἄννης γοῦν τῆς βασιλίσσης
τῆς καλῆς μου γοῦν κυρίας[37].

Natura formatrix[38]

Der in der enkomiastischen Literatur beheimatete Topos der *natura formatrix* diente im Mittelalter zur plastischen Veranschaulichung der au-

Kaisers Isaak II. Angelos Komnenos mit der Tochter des ungarischen Königs Bela, Margaretha (bekannt in der byzantinischen Geschichte als Maria) im Jahre 1186 verwiesen. Nik. Chon., *Orat. et. epist.*, ed. I. A. VAN DIETEN (*CFHB* 3). Berlin 1973, 35ff.; s. auch F. TINNEFELD, Selene an der Seite des Helios. Zur Geschichte eines Symbols in der höfischen und theologischen Literatur von Byzanz, in: V. VAVŘÍNEK (Hsg.), From Late Antiquity to Early Byzantium. Proceedings of the Byzantinological Symposium in the 16th International Eirene Conference. Praha 1985, 231–237; HUNGER, Prooimion 75ff. (wie A. 25) bzw. A. P. KAŽDAN, Bemerkungen zu Niketas Eugenianos. *JÖBG* 16 (1967) 102–117, 108ff. Offensichtlich handelt es sich um ein Spiel mit Worten, welches das ideologische Programm der Byzantiner, nämlich die allgemeine Überlegenheit von Byzanz gegenüber dem Fremden (Westen) unterstreichen soll.

[37] Ed. LEGRAND 12–19 (wie A. 2).

[38] Hinsichtlich der Verwendung dieses rhetorischen Topos in der westlichen und byzantinischen Literatur sei verwiesen auf C. CUPANE, „Natura formatrix". Umwege eines rhetorischen Topos, in: W. HÖRANDNER – J. KODER – O. KRESTEN – E. TRAPP (Hsgg.), ΒΥΖΑΝΤΙΟΣ. Festschrift für Herbert Hunger zum 70. Geburtstag. Wien 1984, 37–52. Gemäß Curtius erfuhren die Personifikationen der Natur „natura plasmatrix terrae et locorum", „natura dotatrix hominum" und „natura formatrix hominum" seit dem Ende des 11. Jahrhunderts eine besondere Ausprägung und waren definitiv mit der Beschreibung schöner Wesen – überwiegend Damen – verbunden. CURTIUS, Literarästhetik 184–185 (wie A. 28). Eine kurze Abhandlung antiker und mittelalterlicher literarischer Schönheitsbeschreibungen bietet T. STEMMLER (Hsg.), Schöne Frauen – Schöne Männer, Literarische Schönheitsbeschreibungen. *Forschungsstelle für europ. Lyrik des Mittelalters an der Univ. Mannheim.* 2. Kolloquium. Mannheim 1988. Speziell über die französische Literatur des 12. Jahrhunderts s. A. M. COLBY, The Portrait in Twelfth-Century French Literature. An Example of the Stylistic Originality of Chrétien de Troyes. Genf 1965.

ßerordentlichen physischen Schönheit der jeweils gepriesenen Person und ist eine Ausgestaltung des hellenistischen Kunstgriffes der ὑπεροχή[39].

Bei Hermoniakos findet der *natura formatrix*-Topos in der äußerst detaillierten und langen Ekphrasis der Helena eine besondere Ausgestaltung und wird zunächst auf die vorbildliche Form ihrer Ohren (unterstrichen durch die dreifache Einsetzung von οὔτε) appliziert (204–213). Bezüglich der Textgrammatik ist anzumerken, daß durch die Verbalformen ἐδιέπρασσεν, ποίει, ἐτελεσιούργησε der als Urheberin der Schönheit agierenden φύσις drei Aspekte zukommen: der des Erschaffens (ποιεῖν), der des Gestaltens (πράττειν), der des Vollendens (τελεσιουργεῖν = τέλος + ἔργον). Nach der fast plastischen Beschreibung der Körperteile Helenas (249–283) begegnet man noch einmal dem *natura formatrix*-Topos, womit das Ganze abgerundet wird. Die Natur findet wohl hier durch das Verbum ἐπαλάμησεν (die Hand auflegen) ihre eigentliche Personifizierung und erinnert m. E. an den *natura artifex*-Topos der westlichen Tradition[40]. Das Verbum impliziert den Auftritt der Natur = Gestalt als werkende Protagonistin (etwa als Bildhauerin)[41] und versinnbildlicht den Schöpfungsakt selbst. Dieser Topos hat in der byzantinischen Literatur in Belthandros und Chrysantza, einem volkssprachlichen Roman der Palaiologenzeit, seine definitive Ausprägung gefunden[42].

Homerische Reminiszenzen[43]

Daß Helena in den Anfangsversen der Ekphrasis (198) eine ungewöhnliche Gestalt zugewiesen wird, erinnert den Leser an die göttliche Herkunft Helenas, von der auch Homer spricht. In der τειχοσκοπία der

[39] Zu diesem Terminus bietet Curtius als Übersetzung das deutsche Wort „Überbietung". Curtius, Europäische Literatur 171 (wie A. 28).

[40] Das markante Beispiel einer fast lebendigen Impersonifikation der Natur und handelnden *persona dramatis* findet sich im *Anticlaudianus*, vv. 7–74, (1182–1183) des Alanus von Lille. Ed. R. Bossuat (*Textes prosopographiques du Moyen-Âge* 1). Paris 1955. Vgl. auch Cupane, Natura formatrix 43 (wie A. 38).

[41] Um den vortrefflichen rosigen Schimmer der Haut von Drosilla hervorzuheben, schreibt Niketas Eugenianos, II 147–149 „ἔοικεν ὡς ἔμιξε γάλα καὶ ῥόδα / καὶ συνδιεχρώσατο καθὰ ζωγράφος/ταύτης τὸ σῶμα λευκέρυθρον ἡ φύσις" (Ed. Conca 332, wie A. 27).

[42] 647–655. Ed. C. Cupane, Romanzi cavallereschi bizantini. Torino 1995, 266. Zur Charakteristik des spätbyzantinischen Romans allgemein sei verwiesen auf Beck, Volksliteratur 117–154 (wie A. 10). Über die einzelnen Romane dieser Zeit s. das Vorwort bei Cupane, Romanzi cavallereschi 16–38. Zum Romanhaften in der byzantinischen Literatur allgemein s. H.-G. Beck, Byzantinisches Erotikon. München 1986.

[43] Um Mißverständnisse auszuschließen, muß betont werden, daß mit der oben angeführten Bezeichnung nicht die expliziten, sondern die impliziten Bezüge (immer aus der Sicht des Philologen) zu Homer gemeint sind.

Ilias nämlich (Γ 418) wird Helena „Zeusentsprossene" genannt und indirekt ihre Schönheit durch die Bewunderung der Ältesten von Troja hervorgehoben, indem sie konventionelle Aussagen wie „göttliche unter den Frauen", „weißarmige", „sie ähnle an Schönheit der unsterblichen Göttin (sc. Aphrodite)" gebrauchen[44]. Gerade auf die letzte homerische Aussage beruft sich *expressis verbis* Hermoniakos in den Versen 275–277. Auch über ihr schönes Haar gibt es Anhaltspunkte in der Ilias (O 31; E 42 und 50), wo sie als „schönlockig" (Ἑλένης [...] ἠυκόμοιο) bezeichnet wird, genauso wie über ihre „weißen Arme" und „silbernen Füße". Davon ausgehend ist auch Vers 256 (οἱ ὠλένες ὥσπερ γάλα) bei Hermoniakos als homerische Reminiszenz zu verstehen, wobei anzuführen ist, daß die schönen weißen Arme auch zum Bestandteil der Ekphrasis im Roman gehören (z. B. Belthandros 270, 271 λευκοβραχίων). Aus der Perspektive des Rezipienten gesehen, verbindet man zweifelsohne das Epitheton χαριτοπροσωποῦσσα (220) bzw. καλλιτράχηλος (251) mit dem byzantinischen Roman. Besonders ersteres ist ein markantes Charakteristikum für den *natura formatrix*-Topos im volkssprachlichen Roman der Palaiologenzeit[45]. Gleichzeitig aber erinnern den Philologen dieselben Epitheta an das frühgriechische Epos bzw. an den Mythos. Hesiod schreibt in den *Ehoien* (Frg. 94 I 6) über Helena Χαρίτων ἀμαρύγματ' ἔχουσαν[46], während mythologisch gesehen der schöne Hals mit der Annäherung des in einen weißen Schwan verwandelten Zeus an Leda (Euripides, Helena 20) und der Geburt Helenas in Beziehung zu bringen ist, was für Manasses und Choniates Anlaß genug ist, der Heldin auch einen weißen, langen Hals zuzuweisen; Manasses, 1166–1167: δειρὴ μακρά, κατάλευκος, ὅθεν ἐμυθουργήθη | κυκνογενῆ τὴν εὔοπτον Ἑλένην χρηματίζειν; Choniates: δολιχόδειρος[47].

Hinsichtlich der Körperbeschreibung möchte ich als homerische Reminiszenzen das Epitheton ἀργυρόπεζα (240) und das Motiv vom „ge-

[44] *Ilias*, Γ 121 λευκώλενος, 171 δῖα γυναικῶν, wobei δῖα ihre direkte Verbindung mit ihrem Vater Zeus (Δία = Akkusativ von Ζεύς) impliziert, 200 Διὸς ἐκγεγαυῖα, 156 αἰνῶς ἀθανάτῃσι θεῇσι εἰς ὦπα ἔοικεν. Vgl. auch Hesiod, *Ehoien*, Frg. 94 I 5–6: ἣ εἶδος ἔχεν χρυσέης Ἀφροδίτης·| Χαρίτων ἀμαρύγματ' ἔχουσαν. Vgl. auch O. Komninou-Kakridi, Σχέδιο και τεχνική της Ιλιάδας. Athen 1993 (*Η Βιβλιοθήκη του φιλολόγου* 6). An anderen Stellen (O 31; E 42 bzw. 50) wird sie auch als „schönlockig" bezeichnet.

[45] Z. B. im Libistrosroman (Ekphrasis der Rhodamne) E 2412; N 1290. Ed. J. Lambert, Le Roman de Libistros et de Rhodamné (*Verhand. konink. Akad. Wet. te Amsterdam, Alf. Lett.* 35). Amsterdam 1935, 200 bzw. 203. Ähnliches ist auch im Belthandrosroman 647–655 (ed. Cupane 226, wie A. 42) anzutreffen, wo Φύσις, Ἔρως βασιλεύς und Χάριτες an der Schöpfung von Chrysantza direkt beteiligt sind.

[46] Ed. A. Rzach, Hesiodi carmina. Leipzig 1902.

[47] S. 652, 59 (ed. van Dieten, wie A. 21).

schmückten Gürtel", τὸ ἐπίθεμα τῆς ζώνης (264) sehen. Letzteres könnte m. E. als Anspielung auf den berühmten, mit allem Liebreiz ausgestatteten „κεστὸς ἱμάς" verstanden werden, den die Liebesgöttin Aphrodite im Ξ der Ilias (Διὸς ἀπάτη) Hera überreicht, um damit Zeus zu betören und zum Beischlaf mit ihr zu verleiten: „Ἦ, καὶ ἀπὸ στήθεσφιν ἐλύσατο κεστὸν ἱμάντα | ποικίλον, ἔνθα τέ οἱ θελκτήρια πάντα τέτυκτο· | ἔνθ' ἔνι μὲν φιλότης, ἐν δ' ἵμερος, ἐν δ' ὀαριστὺς | πάρφασις, ἥ τ' ἔκλεψε νόον πύκα περ φρονεόντων (214–217)".

Motive des byzantinischen (insbesondere volkssprachlichen) Romans

Die Ähnlichkeiten zwischen der Ekphrasis der Schönen Helena des Hermoniakos und der Gattung des Romans sind sowohl hinsichtlich des Aufbaues als auch der Textgrammatik relevant. Zweifelsohne durchdringen die Ekphrasis des Hermoniakos Elemente bzw. Stereotypa des byzantinischen Romans[48]. Die rosigen Wangen, die mond- bzw. bogenförmigen Augenbrauen (beides Standardelemente des Schönheitskanons), die schimmernden und geraden Zähne, die roten Lippen, die rosige Haut und die Assoziation mit dem Vollmond gehören zur Topik des byzantinischen Romans der Komnenenzeit[49] und leben auch im volkssprachlichen Roman der Palaiologenzeit weiter, wo das Porträtieren der Schönheit seine weitere Ausgestaltung findet. Z. B. werden Hals (kristallartig), Stirn, Kinn und die Assoziation mit dem Vollmond (κύκλος σελήνης) für das runde und leuchtende Gesicht in die Ekphrasis miteinbezogen[50]. Eine nähere Betrachtung der Ekphrasis der jeweiligen Protagonistin im byzantinischen Roman soll die Ähnlichkeiten zwischen dieser Gattung und der Ekphrasis der Schönen Helena bei Hermoniakos hinsichtlich des Aufbaues (Standardelemente des Schönheitskanons und die dabei herangezogenen rhetorischen Stilmittel) und der Textgrammatik verifizieren.

Ein Standardelement des byzantinischen Romans bezüglich der Textgrammatik sind die Glanz- bzw. Farbwörter (φαεινός, πυρσόλευκος, στίλβα,

[48] Zur Erklärung der Topik im byzantinischen Roman bzw. zu den gängigen angebotenen Theorien (Spadaro, M. und E. Jeffreys) s. Beaton, The medieval Greek romance 160–183 (wie A. 14).

[49] Theodoros Prodromos, Rhodanthe und Dosikles I 39–60. Niketas Eugenianos, Drosilla und Charikles I 120–158; Eusthatios Makrembolites, Hysmine und Hysminias III 6 (ed. Conca 534, wie A. 27). Vgl. auch Konstantinos Manasses, Hodoiporikon Ed. K. Horna, Das Hodoiporikon des Konstantin Manasses. *BZ* 13 (1904) 325-347, V. 153–217. Hier 196–197.

[50] Z. B. ὡς κρύσταλλος ἀντέφεγγεν τῆς κόρης τὸ τραχήλιν (*Phlorios und Platziaphlora* 974; ed. Cupane 518, wie A. 42), μέτωπον ... ἔξασπρον ὡς τοῦ χιονίου κομμάτι (*Libistros und Rhodamne*, E 2415; πιγοῦνιν ὁλοστρόγγυλον E 2433 (ed. Lambert 200; 202, wie A. 45).

χρυσοῦν, ἀστράπτοντα u. dgl.)[51], die sich wie ein roter Faden durchziehen und die *descriptio* untermauern. Während im Roman der Komnenenzeit ausschließlich mit Epitheta bzw. Komposita, die das „feurige" Strahlen (Niketas Eugenianos I 121ff. λευκοπόρφυρον φάρος, πυρσὴ παρειά, 156 ἀργυροσκελεῖς πόδες usw.) implizieren, operiert wird, erfährt die Ekphrasis im Roman der Palaiologenzeit eine Steigerung durch die Hyperbel (Näheres hierzu folgt).

Da für den Roman der Komnenenzeit Niketas Eugenianos die ausführlichste Ekphrasis der Protagonistin Drosilla (120–158) bietet, fungiert er in der vorliegenden Arbeit als Ausgangspunkt für die Demonstration des Schönheitskanons im byzantinischen Roman. Ähnlich wie bei Hermoniakos dient die Anwendung der Glanzwörter an Gesichts- und Körperteilen der Protagonistin Drosilla zur Hervorhebung ihrer einzigartigen Schönheit. Dabei werden besonders betont: Wangen (πυρσὴ παρειά [...] καὶ πυρσὸν ἀστράπτοντα λευκερυθρόχρουν | αἱ τῶν παρειῶν ἐξέπεμπον λαμπάδες), Haare (ὁ βόστρυχος χρύσειος, αἱ πλοκαμίδες | ξανθαί, μελιχραί, χρυσοειδεῖς), Arme (λευκοχειροσαρδόνυξ [...] ἤστραπτον αὐτῆς χεῖρες ἐκ τοῦ χρυσίου), Finger, Ohren (οἱ δάκτυλοι δὲ καὶ τὰ τῶν ὤτων ἄκρα | ἄνθρακας εἶχον, ὡς τὸ πῦρ ἀνημμένους, | χρυσῷ καθαρῷ συμπεπηγότας λίθους) und Füße (ἀργυροσκελεῖς πόδες; das erinnert an das ἀργυρόπεζα bei Hermoniakos), während die Überlegenheit und die Ausstrahlung der Protagonistin im Rahmen der Lichtmetaphorik durch das Gleichnis mit dem sternenreichen Himmel versinnbildlicht wird (I 120–121 Ὡς οὐρανὸς γὰρ ἦν ἔναστρος ἡ κόρη, | χρυσοῦν, φαεινόν, λευκοπόρφυρον φάρος). Das Bild der in der Mitte der Sterne (anderen Mädchen) tanzenden σελήνη (Drosilla) und ihre „exotische" Herkunft (μητρὸς Σελήνης, πατρὸς Ἡλίου τέκνον) dienen zur Versinnbildlichung ihrer Besonderheit[52]. Genauso stimuliert von der Lichtmetaphorik ist auch die Ekphrasis der Hysmine bei Eustathios Makrembolites und der Rhodanthe bei Theodoros Prodromos. So schreiben Makrembolites[53] über die Farbe der Wangen παρειὰ λευκή· τὸ λευκὸν ἄκρατον ἐς ὅσον οὐκ ἠρυθραίνετο· τὸ μέσον ἐρυθρόν· τὸ ἐρυθρὸν διεσπασμένον καὶ οἷον διεσπαρμένον und Prodromos[54] Κύκλοι παρειῶν αὐτόθεν γεγραμμένοι, | τέτταρες ἀμφοῖν, τῇ μιᾷ πάντως δύο· | ὧν τοὺς μὲν ἐκτὸς καὶ συνεκτικωτέρους | τῆς χιόνος φαίη τις ἂν ἀποσπάδα, | τοὺς δ' ἐντὸς αὐτῶν ὥσπερ ἠνθρακωμένους | ἐκ τῶν ἐνόντων αὐτοκαύστων ἀνθράκων.

[51] S. die einzelnen Ekphraseis in den bereits erwähnten Romanen.

[52] I 120ff. bzw. III 336; VI 421 (ed. Conca 312ff, 362, 434, wie A. 27). S. auch Každan, Eugenianos 110 (wie A. 37).

[53] III 6 (ed. Conca, 535, wie A. 27).

[54] I 48ff (ed. Conca, 66, wie A. 27).

Ein gemeinsamer Topos in der Ekphrasis des Romans und jener der Schönen Helena in der Ilias des Hermoniakos ist die Beschreibung der Augenpartie (Augen und Augenbrauen) bzw. der Zähne anhand des rhetorischen Stilmittels der Bildmetapher. Auffallend ist dabei, daß jene in bezug auf die Beschreibung der Augenbrauen (bogen-, mondförmig) vom hochsprachlichen zum volkssprachlichen Roman ohne jegliche Abänderung wandert und auch in der Ekphrasis der Schönen Helena bei Hermoniakos gegenwärtig ist. Die Gegenüberstellung der jeweiligen Partien soll das verdeutlichen. Niketas Eugenianos schreibt über Drosillas Augenbrauen κυκλοειδεῖς ὀφρύες [...] τὰ κυκλοειδῆ τόξα τὰ τῶν ὀφρύων, während Theodoros Prodromos die dichtgewachsenen Augenbrauen von Rhodanthe mit einem Halbkreis vergleicht (εἰς εὐφυοῦς μίμησιν ἡμικυκλίου) und Eustathios Makrembolites mit einem Bogen bzw. Halbmond assoziiert (ἶρις τὸ σχῆμα ἢ κατὰ σελήνην μηνοειδές). Gleiches läßt sich auch für den Topos der perlweißen und geraden Zähne feststellen, der im Rahmen des hochsprachlichen Romans von Eugenianos ([...] τῶν ὀδόντων ἡ θέσις | ὡς σύνθεσίς τις μαργάρων λευκοχρόων (144–145) bzw. Makrembolites (Χορὸς ὀδόντων λευκός, συστοιχίαν φέρων εὐάρμοστον) angeführt ist und im Roman der Palaiologenzeit seinen Niederschlag im Belthandros (δόντια μαργαριτάρια) findet, um schließlich von Hermoniakos in seiner Ekphrasis der Schönen Helena sehr breit ausgespielt zu werden (228–235).

Die betreffende *descriptio* im Werke des Hermoniakos weist am stärksten kompositorische Ähnlichkeiten mit der ἔκφρασις προσώπου im Belthandros- und Libistrosroman auf, die im folgenden behandelt wird. Dabei werden diejenigen Aspekte herausgegriffen, für die sich markante Analoga in der Ekphrasis des Hermoniakos finden. Die kompositorischen Ähnlichkeiten zwischen der Ekphrasis der Schönen Helena bei Hermoniakos und jener Chrysantzas im Belthandros beruhen hauptsächlich in der Reihenfolge. Sowohl die Beschreibung Helenas als auch die der Chrysantza beginnt (688ff.) mit dem Haar. Während aber Hermoniakos mit der Stirne fortsetzt und dann auf die Ohren und Augenpartie übergeht[55], wird im Belthandros kein Bezug auf die Stirne genommen, und die *descriptio* der Augenpartie verläuft in umgekehrter Reihenfolge (d. h. zuerst die Augen und dann die Augenbrauen, wobei in beiden Ekphraseis die Wortmetapher des Bogens sehr markant ist. Bei Hermoniakos heißt es τὰς δ᾽ ὀφρῦς ὡραίας πάνυ | ἀνανεύων εἰς τὸ ὕψος, | καμαροειδῆ τὸ σχῆμα[56] und im Belthandros Ὀφρύδια

[55] Die Reihenfolge Stirn (Beginn der Ekphrasis *expressis verbis*)–Augenbrauen–Augen wird auch im Libistros (N 1281–1289, wie A. 38) eingehalten.

[56] 215–217 (ed. LEGRAND 35, wie A. 2).

κατάμαυρα ἐφύσησεν ἡ τέχνη· | γιοφύρια κατασκεύασεν ἀπὸ πολλῆς σοφίας[57]. Die Stirne hingegen wird besonders hervorgehoben in der Ekphrasis der Rhodamne im Libistros: Μέτωπον τέτοιον ἔξασπρον ὡς τοῦ χιονίου κομμάτιν | καὶ εἰς αὐτὴν κρυστάλλωμαν νὰ εἶπες ἐσαρκώθη[58].

Eine andere Gemeinsamkeit zwischen der Ekphrasis der Chrysantza und jener der Schönen Helena fällt in den Rahmen des *natura formatrix*-Topos[59], insofern in beiden Werken die Natur (nach westlicher Art) als *natura artifex* auftritt, was durch den Gebrauch der *verba agendi* unterstrichen wird. So heißt es bei Belthandros, daß φύσις den Körper der Chrysantza „geschaffen", „beseelt" und „geformt" habe. „Τὸ σῶμα σου τὸ εὐγενικὸν ἴσον βεργὶν τὸ ποῖκε | κυπαρισσοβεργόλικον ἐδημιούργησέν το | πᾶσα κοπὴν καὶ χάρισμα ζῶν ἐπλαστούργησέν το" bzw. „τοῦ κάλλους μέσον ἔπλασες κ᾽ ἐσωματούργησές την"[60]. Sinngemäß entspricht dem πλαστουργεῖν im Belthandros das παλαμίζειν bei Hermoniakos, zumal beide Verba die Hand als *agens* implizieren, während δημιουργεῖν und σωματουργεῖν aspektuell ein Analogon im τελεσιουργεῖν finden.

Auch im Libistrosroman impliziert das Verb ἐκρέμασεν (ἔσω δὲ τούτου [sc. προσώπου] χάριτας ἐκρέμασεν ἡ φύσις)[61] Natur als *artifex*.

Ein gemeinsamer Topos aller Romane, den auch Hermoniakos in seine Ekphrasis eingebaut hat, ist die Betonung der einzigartigen Schönheit der Protagonistin. Die rhetorischen Stilmittel, die dabei benützt werden, sind das Schema der Hyperbel bzw. des Hyperbaton oder die Anwendung der Mond- bzw. Sonnenmetaphorik. Gerade durch den Vergleich der Protagonistin mit einer nicht der irdischen Sphäre zugehörenden Gegebenheit wird ihre Besonderheit zum Ausdruck gebracht. So wird im Roman *Phlorios und Platziaflora* die Ausstrahlung von Platziaflora durch folgende Verse betont: λάμπει ὡς σελήνη τὴν αὐγήν, ὡς ἥλιος τὴν ἡμέραν | ὡς ἄστρον τὸ μεσάνυκτον τὸ κάλλος τῆς ὡραίας. | ὡς ἥλιος ἀντηύγαζεν μέσα εἰς τὸ παλάτιν | ὡς κρύσταλλος ἀντέλαμπεν τῆς κόρης τὸ τραχήλιν[62]. Dieses „Spiel" erreicht

[57] 699–700 (ed. CUPANE 268, wie A. 42).

[58] E 2415 (ed. LAMBERT 200, wie A. 45).

[59] Das für den Belthandrosroman Signifikante, nämlich der Schöpfungsgedanke als Leitmotiv der Ekphrasis, mag der griechisch-byzantinischen Tradition fremd gewesen sein: CUPANE, Natura formatrix 51 (wie A. 38). Zum westlichen Einfluß im byzantinischen Roman s. dies., Topica romanzesca in Oriente e Occidente „avanture" et „amour", in: H.-G. BECK, F. CONCA, C. CUPANE, Il romanzo tra cultura latina e cultura bizantina. Testi della III settimana residenziale di studi medievali. Palermo 1986, 47–72 (*Biblioteca dell' Enchiridion* 5); dies., Byzantinisches Erotikon: Ansichten und Einsichten. *JÖB* 37 (1987) 213–233.

[60] 653–655, 686 (ed. CUPANE 266, 268, wie A. 42).

[61] E 2410 (ed. LAMBERT 200, wie A. 45).

[62] 965-968 (ed. CUPANE, 516, wie A. 42).

einen Höhepunkt im Belthandrosroman, wo gesagt wird, daß Chrysantza aus dem Schoße des Mondes herausgewachsen sei und ihn sogar übertroffen habe (Überlegenheit der Heldin gegenüber dem Mond): „ἐκ τῆς σελήνης ἔπεσεν ἐκείνη τὰς ἀγκάλας, | καὶ τὸ λαμπρόν της μερτικὸν ἀπέσπασεν καὶ ἀπῆρεν“[63].

Ähnlich wie Eustathios Makrembolites bringt Hermoniakos die äußerliche Überlegenheit der Schönen Helena den anderen Frauen gegenüber durch das Gleichnis Mond (= Helena) / Sterne (= andere Frauen)[64] zum Ausdruck. Im Roman des Makrembolites wird Hysmine mit dem Mond und die anderen jungen Mädchen mit den Sternen gleichgesetzt: Ὑσμίνην εἶδον ἐν μέσῳ κατὰ σελήνην ἐν ἀστράσιν[65]. Auch im Roman des Eugenianos wird die Schönheit Drosillas durch das Bild der in der Mitte der Sterne (anderen Mädchen) tanzenden σελήνη (Drosilla) unterstrichen: Ἐκεῖ σελήνην εἶδον ἐν τῇ γῇ κάτω | κύκλῳ μετ' αὐτῶν ἀστέρων φορουμένην· | τοῦτο Δροσίλλα συγχορευούσαις κόραις[66].

Noch stärker zum Ausdruck kommt die Einzigartigkeit der Heldin allerdings durch das Hyperbaton und die Hyperbel, was besonders ausgeprägt in bezug auf die Schönheit der Rhodamne im Libistros zu finden ist: ἀκόμη οὐδὲν ἐπόταξεν ἡ γενεά μας ὅλη | καλλιότερην, ἐμορφότερην κόρην ὡσὰν αὐτείνην. | Καὶ τέτοια πανπλούμιστα κάλλη ὡς τῆς Ῥοδάμνης | καὶ τέτοιαν ὀμορφότερην, ὀνόστιμην εἰς ὅλα | καὶ τέτοιαν εὐγενικὴν, μυριοπλουμισμένην | καὶ τέτοιαν πανγλυκοτάτην, νὰ τὴν θωρῶ ἐχαιρόμην | τὴν κόρην μου τὴν πάγλυκον, τὴν κόρην τὴν Ῥοδάμνην[67]. Analoges findet sich auch im Kallimachos über Chrysorrhoe, wo die einzigartige Schönheit der Protagonistin zusätzlich durch rhetorische Fragen und eine gewisse „Gleichstellung“ mit der Göttin Aphrodite unterstrichen wird: Ἦν γὰρ ἡ κόρη πάντερπνος, ἐρωτοφορουμένη | ἀσύγκριτος τὰς ἡδονάς, τὸ κάλλος ὑπὲρ λόγον [...]. ἁπλῶς τὴν κόρην ἄγαλμα τῆς Ἀφροδίτης εἶπες | καὶ πάσης ἄλλης ἡδονῆς, ὅσας ὁ νοῦς συμπλέκει. | Τί δὲ πολλὰ πολυλογῶ, τί δὲ πολλὰ καὶ γράφω | τάχα πρὸς τὸν καλλωπισμὸν τοῦ σώματος τῆς κόρης; | λόγος μικρὸς ἂν ἐξαρκοῖ πρὸς τὸ νὰ τὸ δηλώσῃ; | ὅσας ὁ κόσμος ἔφερε γυναῖκας εἰς τὸ μέσον | καὶ πρὸ αὐτῆς καὶ μετ' αὐτῆς καὶ τότε ὅσαι ἦσαν, | ὡς πρὸς τὰς χάριτας αὐτῆς μιμὼ πρὸς Ἀφροδίτην[68]

[63] 680–681 (ed. CUPANE 268, wie A. 42). Die Abstammung der Protagonistin von den Gestirnen „Mond“ und „Sonne“ ist bereits bei Eugenianos II 76 (ed. CONCA 328, wie A. 27) angeführt.

[64] 291–292 (ed. LEGRAND 38, wie A. 2).

[65] V 6, 3. (ed. CONCA 568, wie A. 27). S. auch A. P. KAŽDAN, Bemerkungen zu Niketas Eugenianos. *JÖB G* 16 (1967) 101–117, 110ff.

[66] III 335–337 (ed. CONCA 362, wie A. 27).

[67] E 2380 ff. bzw. N 1275 ff. (ed. LAMBERT 198–200, wie A. 45).

[68] 808–815, 819–828 (ed. CUPANE 108, wie A. 42).

und im Belthandros über Chrysantza: Λοιπὸν εἰπέ μοι, Βέλθανδρε, καὶ λεπτολόγησέ με | τῆς καλλιωτέρας τὰ τερπνά, τὰς εὐμορφιὰς καὶ κάλλη, | πῶς ὑπερτέρα πέφυκε παρὰ τὰς ἄλλας αὕτη[69].

Fast ausnahmslos beinhaltet bzw. schließt die ἔκφρασις προσώπου die Wirkung der Schönheit der beschriebenen Person auf die anderen Menschen ein. Bei Hermoniakos erweckt sie in jedermanns Seele den Frohsinn (300–303), während bei Paris (der Verliebte) der Anblick Helenas eine ἐρωτοληψία (335) auslöst.

Im Libistrosroman folgen auf die Betonung der Schönheit der Protagonistin Verse, die sich auf die Wirkung Rhodamnes (Frohsinn) beziehen: καὶ τέτοιαν πανγλυκοτάτην, νὰ τὴν θωρῶ ἐχαιρόμην | τὴν κόρην μου τὴν πάγλυκον, τὴν κόρην τὴν Ῥοδάμνην[70]. Im Kallimachos- und im Belthandrosroman hingegen löst der Anblick der Heldin beim Verliebten Verwirrung aus: Ἂν μόνον ἀνενδράνισες, τὸ πρόσωπον ἂν εἶδες, | ἐσείσθης ὅλην σου ψυχήν, ὅλην αὐτὴν καρδίαν (Kallimachos 817–818)[71]; νὰ ῥίψῃ τις τὸ βλέμμαν του νὰ εἶδεν ὀφθαλμούς της, | πάραυτα τὴν καρδία σου σύρριζον ν' ἀποσπάσουν | [...] τὸ βλέμμα πάνυ θαυμαστὸν, καὶ ἡ περπατηξιά της, | ὅταν γυρίσῃ ἀπόκοτα καὶ ἴδῃ ἐπάνω κάτω, θερίζει σου τὴν αἴσθησιν, κόπτει σου καὶ τὴν φρόναν (Belthandros)[72].

Das Pendant dieser Passagen zur Ekphrasis der Schönen Helena besteht darin, daß das Ganze bei Hermoniakos abgerundet bzw. abgeschlossen wird mit der Wirkung der bezaubernden Heldin auf die anderen Menschen; dabei fällt auf, daß Hermoniakos Positives und Negatives zugleich daraus entstehen läßt; ähnlich wie im Libistros bereitet der Anblick des Schönen Freude und Frohsinn für jeden Menschen, während es für den Verliebten (Paris bei Hermoniakos, Belthandros, Phlorios, Kallimachos) eine Qual ist[73].

Interessanterweise ist in den volkssprachlichen „homerischen“ Bearbeitungen des 13./14. Jahrhunderts Achilleis[74], „Διήγησις γεναμένη ἐν Τροίᾳ ...“[75] die obligate Ekphrasis in ähnlicher Form vorhanden. In der Achilleis heißt es nach der Tradition des Romans (vgl. Belthandros 680–681), daß

[69] 674–676 (ed. CUPANE 268, wie A. 42).

[70] E 2380ff. bzw. N 1275ff. (ed. LAMBERT 198–200, wie A. 45).

[71] 817–818 (ed. CUPANE 108, wie A. 42).

[72] 695–696, 716–717 (ed. CUPANE 268; 270, wie A. 42).

[73] Zu den entstehenden Übeln s. die obigen Stellen.

[74] 324–442 (ed. CUPANE 378, wie A. 42). Zur Achilleis s. BECK, Volksliteratur 129–132 (wie A. 10) und BEATON, The medieval Greek romance 101ff. und 144–146. Darin auch weitere Literatur (wie A. 14).

[75] Die Fassung stammt aus dem 16. Jahrhundert und wurde von L. NØRGAARD – O. SMITH, A Byzantine Iliad. The Text of Par. Suppl. Gr. 926. Kopenhagen 1975, 38–40 (*Opuscula Graecolatina* 5) ediert (s. das ausführliche Vorwort der Herausgeber, 7–17). Zu

die Geliebte Achills das „Bild des Mondes, das Abbild der Aphrodite" (vgl. Kallimachos 819) sei. Besonders auffallend sind die Reminiszenzen an den Belthandrosroman hinsichtlich der Augen- (Pfeile der Eroten) und Brustbeschreibung: Φεγγαρομεγαλόφθαλμος ἦτον ἡ κόρη ἐκείνη, | μέσα ἀπὲ τὰ ὀμμάτια της οἱ Ἔρωτες δοξεύουν (vgl. Belthandros 698) [...] τὰ μῆλα της ἐφλέγασιν ἀπὸ ψιλῆς θεωρίας[76]. Auch hinsichtlich der Wortwahl sind die Analogien zum Belthandros besonders auffallend[77].

Fast gleiche Reminiszenzen an den Belthandrosroman enthält auch die Ekphrasis der Schönen Helena in der Διήγησις γεναμένη ἐν Τροίᾳ ... (Par. Suppl. Gr. 926): ἐκ τοῦ ἡλίου ἀπόκομμα ἦτον ἡ κόρη ἐκείνη, | τῆς Ἀφροδίτης ἕνωσις καὶ τῆς Σελήνης πλάσις | ὥσπερ τὸ φέγγος ἔφεγγε τὸ πρόσωπο τῆς κόρης, | τὰ ἔσω εἰσερχόμενα ἐφαίνουνταν ἀπέξω, | ἀντὶ τοῦ λύχνου καὶ φωτὸς καὶ τῆς σελήνης φέγγος, | ἀντὶ λαμπάδες φωταυγὲς ἔφεγγε τὰ τῆς νύκτας, | καὶ τῆς νυκτὸς ἀπέδιδε φέγγος εἰς τὸν κοιτῶνα [....] τῆς Ἀφροδίτης ἡ σπορὰ ἀνατροφὴ Σελήνης ... τίς νὰ περάσῃ καὶ νὰ ἰδῇ καὶ τίς ν' ἀνεντραλίσῃ | τὸ χρυσιοασπροέλαμπον τὸ πρόσωπον τῆς κόρης, | δυὸ ἔρωτες ἐκάθουντα στοὺς νώμους της ἀπάνω | μὲ διμισκιὰ δοξάρια, μὲ τὰς φρικτὰς σαγγίτας | καὶ εἴ τις στραφῇ τὸ βλέμμαν του νὰ ἴδῃ πρὸς τὴν κόρην, | εὐθὺς καρδιοσφάζεται, βελοδιχοτομεῖται, | καὶ τὴν ψυχὴν ἁρπάζουν την καὶ τὴν ζωὴν ἀφήνουν[78].

---

diesem Text s. die Übersetzung und die vorangehende Einleitung von Lavagnini, I fatti di Troia (wie A. 8).

[76] 813–814; 821 (ed. Cupane 378; 380, wie A. 42). Vgl. Belthandros 698; 713, ibidem, 270, wie A. 42.

[77] Achilleis 813–822 – Belthandros 698–710 (ed. Cupane 380; 270, wie A. 42).

[78] 463–519 (ed. Nørgaard – Smith, 38–40, wie A. 65). Vgl. Belthandros 680–681; 695–698 (ed. Cupane 268; 270, wie A. 42).

Diese Verse enthalten Reminiszenzen an die Beschreibung der Mellisende (Melusine), Tochter Balduins III., Königs von Jerusalem, im *Ὁδοιπορικὸν* des Konstantinos Manasses, des Meisters der Ekphrasis in der byzantinischen Literatur. Manasses betritt eine dunkle kleine Kapelle (οἰκίσκος), in der sich die Königstochter aufhält und durch ihre blendende Schönheit die Dunkelheit vertreibt (153–165. Ed. Horna 330–331, wie A. 49).

(153) οἰκίσκος ἦν τις ἀμυδρὸν τὸ φῶς ἔχων,
κόσμον μὲν αὐχῶν, ἀλλὰ καὶ μῶμον φέρων·
(155) οὐ πλουσίας γὰρ εἶχεν αὐγὰς ἡλίου.
τοῦτον θαμίζων πολλάκις ἀνιστόρουν
καὶ τὸ ζοφῶδες ᾐτιώμην τοῦ δόμου·
ἀλλ', ὥσπερ ἦν σύνηθες, εἰσιόντι μοι
αἴφνης ὁρᾶται χιονόχρωτος κόρη
(160) καὶ τοῦ προσώπου τῆς φεραυγοῦς λαμπάδος
φωτὸς πυριμάρμαρον ἐκφέρει σέλας
καὶ καταλάμπει καὶ διώκει τὸν ζόφον·
ἔφωσε, κατέπληξε, κατήστραψέ με.
εἶπον καθ' αὐτόν· μὴ κεραυνὸς εἰσέδυ,
(165) μὴ τῆς σελήνης κύκλος εἰς γῆν ἐρρύη;

Die gemeinsamen Topoi und Motive zwischen dem volkssprachlichen Roman der Palaiologenzeit und den oben erwähnten volkssprachlichen „homerischen" Bearbeitungen (einschließlich der Ilias des Konstantinos Hermoniakos) deuten auf das Phänomen der sogenannten *variatio* (Variation eines bekannten Grundmusters und fortschreitende Erweiterung gleichzeitig)[79] hin. In diesem Sinne „erweitert" auch die Ekphrasis der Schönen Helena in der Ilias des Hermoniakos das im byzantinischen (insbesondere volkssprachlichen) Roman vorgegebene konstitutive Muster der ἔκφρασις προσώπου[80]. Das bedeutet allerdings nicht, daß ein *direktes* Abhängigkeitsverhältnis der Ekphrasis der Schönen Helena bei Hermoniakos vom Libistros- und Belthandrosroman besteht. Daher sind auch m. E. die offenkundigen Beziehungen zum Roman nicht ausreichend, um daraus Abhändigkeitsverhältnisse und chronologische Anhaltspunkte postulieren zu können. Ebensowenig ist auch die Entstehung des Libistros- und Belthandrosromans (in diesem sind auch die westlichen Anleihen stärker vertreten)[81] mit Sicherheit in die 2. Hälfte des 13. Jahrhunderts zu setzen[82].

Text der Beschreibung der Schönen Helena in der Ilias des Konstantinos Hermoniakos (II 193–320) auf der Basis der Ausgabe von Legrand[83]

Im Unterschied zu Hermoniakos, der eine fast „anatomische" Körperbeschreibung liefert, wird in der oben erwähnten Helena-Beschreibung deren Schönheit durch die Lichtmetaphorik (Helena sei das Abbild der Sonne) unterstrichen.

[79] H. R. Jauss, Alterität und Modernität der mittelalterlichen Literatur. Gesammelte Aufsätze 1956–1976. München 1977, 16.

[80] Im Unterschied zur ἔκφρασις προσώπου des byzantinischen Romans geht Hermoniakos additiv vor, insofern er in der *descriptio* nicht nur auf die Standards des Schönheitskanons, sondern auch auf Sekundäres (Nasenlöcher, Zehennägel) Bezug nimmt und dadurch eine fast „anatomische" Beschreibung zustande bringt.

[81] Hierzu s. C. Cupane, Il „concorso di bellezza" in Beltandro e Crisanza sulla via fra Bisanzio e l'Occidente medievale. *JÖB* 33 (1983) 221–248.

[82] P. I. Agapetos, Η χρονολογική ακολουθία τῶν μυθιστορημάτων *Καλλιμάχου, Βελθάνδρου* και *Λιβίστρου*, in: N. M. Panayotakis (Hsg.), Origini della letteratura neogreca. Atti del secondo congresso internazionale „Neograeca Medii Aevi" (Venezia, 7–10 Novembre 1991). Venezia 1993, 197–134, 133ff. (*Biblioteca dell' Istituto Ellenico di Studi Bizantini e Postbizantini di Venezia* 15). Über Textgeschichte, Aufbau, narrative Form dieser Werke s. die Studie dess., Narrative structure in the byzantine vernacular romances. A textual and literary study of Kallimachos, Belthandros and Libistros (*MBM* 34). München 1991. Zur handschriftlichen Überlieferung s. M. K. Chatzigiakoumis, Τὰ μεσαιωνικὰ δημώδη κείμενα. Συμβολὴ στὴ μελέτη καὶ στὴν ἔκδοσή τους Α. Λίβιστρος – Καλλίμαχος – Βέλθανδρος. Athen 1977.

[83] Wie A. 2.

Ἦν εἴκοσι ἕξι τότε
τῶν χρονῶν τῇ ἡλικίᾳ·
εἶχε γὰρ τὴν σάρκαν ὅλην
ὑπὲρ χίονα λευκόχρουν,
κὑπερτρύφερον τὸ σῶμα
καὶ τὴν ἡλικίαν ξένην,
τὰς τῆς κεφαλῆς γὰρ τρίχας
ὥσπερ μάλαγμα χρυσίου·
Τὸ δὲ μέτωπον ἐκείνης
ἀπερίεργον ὑπῆρχεν
εἰς τὴν ὡραιότητάν του·
ὦτα γὰρ οὔτε βραχία (*sic!*),
οὔτε μείζονα γὰρ ἦσαν,
οὔτε γὰρ ἐγηγερμένα,
ἀλλ' εἰς πᾶσαν εὐρυθμίαν
ἐδιέπρασσεν ἡ φύσις.
Ἡ γὰρ ἄλογος ἡ φύσις,
γράφουσιν οἱ παλαιοί γαρ,
κατὰ λόγον πάντα ποίει.
Οὕτως ἐν αὐτοῖς ἐκείνη
εἰς παντοίαν ὡραιότην (*sic!*)
ἐτελεσιούργησέν τα·
τὰς δ' ὀφρῦς ὡραίας πάνυ
ἀνανεύων εἰς τὸ ὕψος,
καμαροειδῆ τὸ σχῆμα·
ὀφθαλμοὺς ὡραίους ἔχων (*sic!*),
γλυκυτάτους ἐν τῇ ὄψει,
καὶ χαριτοπροσωποῦσσα (*sic!*)·
τὰς δ' αὐγὰς δὲ τῶν τοιούτων,
τίς γοῦν τῶν ἀνθρώπων εἴπῃ;
ὡραιόφθαλμος εἰς ἄκρον,
οἱ μυκτῆρες καὶ τὰ χείλη
σὺν τὸ στόμα τορνευμένα
ἀνθηρόχειλος τὰ χείλη
εὔχειλη κατὰ τὸ πρέπον,
κατὰ πᾶσαν συμμετρίαν·
καὶ οἱ ὄδοντες ὁμοίως
εὐαρμόστως πεπηγμένοι·
εἶχον δὲ τὴν στίλβαν αὖτοι (*sic!*)
ὡς ὑπέρλευκον καὶ στίλβον
ὡραιοκαλομαργάρων

ἀσπίλπων καὶ ἀκιβδήλων,
ἐκ ῥιζῶν μέχρι τραπέζων·
τὸν δὲ πῶγον τίς ἐξείπῃ;
ἐκ πασῶν γὰρ τῶν γυναίων (*sic!*)
τῶν ἐκ καλλονῆς (*sic!*) ἐν κόσμῳ
ἀμωμήτως γὰρ ὑπῆρχεν·
τὸ πυρσόλευκον μαγούλων,
τὸ τῆς ὡραιότης (*sic!*) εἶδος,
τίς δυνήσεται γὰρ εἴπει (*sic!*),
τὴν τελεσιουργηθεῖσαν
ὡραιότηταν τὴν τούτων;
τὸ δὲ κάλλος τοῦ προσώπου
τὸ τῆς (*sic!*) χαρακτῆρος ὅλον
οὐ δυνήσεται κἂν ὅλως
ὥσπερ εἶχε νὰ τὸ εἴπῃ·
τράχηλον σὺν τῷ αὐχένι
κρυσταλλοειδῆ (*sic!*) τριγύρου,
καλλιτράχηλος ἐπίπαν
οὔτε περιεπτυγμένος,
οὔτε γὰρ πρὸς εὐεξίαν.
Καὶ οἱ ὦμοι γὰρ ὁμοίως
πεπηγμένοι κατὰ τάξιν·
οἱ ὠλένες ὥσπερ γάλα
ἐξ ὀνύχων ἕως ὤμων·
στέρνα εὔμαλα γὰρ πάνυ
συντὰ τῶν μασθῶν ὁμοίως
σφόδρα γὰρ εἰς εὐταξίαν·
τὰς πλευρὰς ὡραιοκάλλους
στρογγυλοειδεῖς οὐκάτι
ὡς τὸ πρέπον ἐν τῇ θέσει·
τὸ ἐπίθεμα τῆς ζώνης
συντὰ τῆς γαστέρας τούτης
ὡραιόκαλλον γὰρ λίαν,
ὡς οὐδεὶς γάρ γε τοιοῦτον
ἐθεάσατο γὰρ τότε·
οἱ δὲ πόδες γὰρ ἐκείνης,
ὡς ὁ Ὅμηρος γὰρ γράφει,
εἰς τῆς ποίσεως (*sic!*) τὰ ἔπη,
ἀργυρόπεζαν γὰρ θέαν (*sic!*)
ἐκ τῆς τῶν Ἑλλήνων θέας (*sic!*)
τὰς πρὸς τηλαυγείαν τούτων

λέγει γὰρ πρὸς ἔπαινόν της,
τὴν ὁμοίαν στίλβαν εἶχεν
ἡ Ἑλένη μὲ τὴν θέαν (*sic!*),
ἀπαράμιλλη τοὺς πόδας
καὶ καλλίτερπνος γὰρ πάσας (*sic!*)
τῶν ὡραίων γὰρ γυναίων,
μέχρι καὶ δακτύλων ἄκρων
καὶ αὐτῶν γοῦν τῶν ὀνύχων
ὑπερεῖχεν γὰρ τὰς ἄλλας (*sic!*).
ἀμιμήτως γὰρ τὸ κάλλος
ἐπαλάμησεν ἡ φύσις
εἰς τὸ σῶμα τῆς Ἑλένης
τὸν καιρὸν τὸν κατὰ τότε·
κὐπεράνω πάντων τούτων
καὶ μελιρρυτοφωνοῦσσα (*sic!*)
καὶ καλόηθος οὐκάτι·
ὅσον γοῦν γὰρ διαφέρει
ἡ ὁλόγομος σελήνη
τῶν νυκτερινῶν ἀστέρων,
τόσον γὰρ ὑπῆρχεν αὕτη
τῶν γε γυναικῶν ὡραίων
ἀπὸ κορυφῆς εἰς ἄκρον
ἕνα (*sic!*) γὰρ παρ ’ἕνα μέλος
ὡραιόκαλλος τὰ πάντα·
τόσον γὰρ ἦτον (*sic!*) ὡραία,
οἵτινες αὐτὴν ἐβλέπαν
ἄνδρες λέγω καὶ γυναῖκες,
εὐφροσύνην αἱ καρδίαι
ἐλαμβάναν ἐκ τὴν ὄψιν (*sic!*),
καὶ τυραννισμὸν ἡγοῦντο
τοῦ (*sic!*) μὴ βλέπειν γὰρ ἐκεῖνης
τὴν φαιδρότητα τοῦ κάλλους.
ὁ εἰπὼν καλῶς γὰρ εἶπεν
πρῶτον εἶδος τὸ τοῦ κόσμου
αἴτιον τυραννισμοῦ γαρ.
Ὁ δ’ Ἀλέξανδρος Ἑλένην
οὖσα (*sic!*) κατιδὼν τοιαύτην
ταύτης ἔρωτος ἐπλήγη.
Ὁ γὰρ ἔρως ὁ δυνάστης
πάντας ἐν χειρὶ γὰρ ἔχει
καὶ μικρούς τε καὶ μεγάλους,

καὶ δυνάστας δυναστεύει,
καὶ τυράννους τυραννίζει,
καὶ τοὺς βασιλεῖς δουλόνει (*sic!*)
καὶ δεσπότας γοῦν δεσπόζει.

ERNST GAMILLSCHEG / WIEN

ZYPERN ODER NICHT ZYPERN?

Methodische Überlegungen zu einer wichtigen Neuerscheinung

Bereits im Jahre 1993 erschien ein gewichtiger Band aus der Feder von R. Browning und C. N. Constantinides[1], in dem datierte griechische Handschriften aus Zypern bis zum Jahre 1570 beschrieben werden. In dieser Publikation werden die zahlreichen Aspekte einer Handschrift genau analysiert und die Manuskripte ausführlich in Abbildungen dokumentiert. Damit wird nach den Bänden von Turyn[2] sowie der Beschreibung der datierten Manuskripte aus dem 13. Jahrhundert in Frankreich[3] ein doppeltes Kriterium für die Aufnahme der Codices definiert: Datierung und Lokalisierung, unabhängig von der heute gültigen Aufbewahrung der Handschrift[4]. In der Einführung des Buches werden die Verfasser präziser: Sie streben die Zusammenführung *datierter* Handschriften aus der selben geographischen Region und dem selben kulturellen Milieu an[5]. Damit wird die

---

[1] C. N. Constantinides–R. Browning, Dated Greek manuscripts from Cyprus to the year 1570 (*DOS* 30). Washington, D.C. – Nikosia 1993, in der Folge Constantinides–Browning.

[2] A. Turyn, Dated Greek Manuscripts of the Thirteenth and Fourteenth Centuries in the Libraries of Great Britain (*DOS* 17). Washington, D.C. 1981; A. Turyn, Dated Greek Manuscripts of the Thirteenth and Fourteenth Centuries in the Libraries of Italy. Urbana 1972; A. Turyn, Codices graeci Vaticani saeculis XIII et XIV scripti annorumque notis instructi. Vatikan 1964.

[3] Ch. Astruc (u.a.), Les manuscrits grecs datés des XIIIe et XIVe siècles conservés dans les bibliothèques publiques de France I. XIIIe siècle. Paris 1989.

[4] Etwa E. Gamillscheg–D. Harlfinger, Repertorium der griechischen Kopisten 800 – 1600. 1.Teil: Handschriften aus Bibliotheken Großbritanniens. Fasz.A: Verzeichnis der Kopisten. Fasz.C: Tafeln. Wien 1981; 2.Teil: Handschriften aus Bibliotheken Frankreichs und Nachträge zu den Bibliotheken Großbritanniens. Fasz.A: Verzeichnis der Kopisten. Fasz.C: Tafeln. Wien 1989; E. Gamillscheg (unter Mitarbeit von D. Harlfinger und P. Eleuteri), Repertorium der griechischen Kopisten 800 – 1600. 3.Teil: Handschriften aus Bibliotheken Roms mit dem Vatikan. Fasz. A: Verzeichnis der Kopisten. Fasz. C: Tafeln. Wien 1997 (in der Folge Repertorium I–III mit Zitat nach Nummern).

[5] Constantinides–Browning I: uniting dated manuscripts from the same geographical area and the same cultural milieu.

im Buchtitel noch vorhandene Mehrdeutigkeit beseitigt: Die Manuskripte müssen in Zypern entstanden sein, die Frage der heutigen Aufbewahrung ist sekundär. Allerdings erweitern die Verfasser bereits im folgenden Satz die Auswahl der aufzunehmenden Manuskripte und schließen auch *datierbare* Codices ein[6].

Die Autoren bearbeiten 106 Nummern, die ausführlich sowohl im Hinblick auf den Inhalt als auch auf kodikologische Daten beschrieben werden. Verdienstvoll ist die große Anzahl der Schriftproben, die weiter führende Studien zu den vorgestellten Handschriften ermöglichen. Auf eine Titelzeile mit der heute gültigen Signatur (mit Verweis auf die Tafeln) folgen die Charakteristik des Inhalts sowie Angaben zu Beschreibstoff, Umfang, Schriftspiegel und zur Gestaltung der Seite. Punkt 4 listet die enthaltenen Texte auf, Punkt 5 gibt Informationen zur Subskription. Unter Punkt 6 finden wir eine Schriftanalyse für alle Kopisten der Handschrift, Punkt 7 stellt die Illumination vor, Punkt 8 und 9 behandeln Einband und Lagenzusammensetzung. In Punkt 10 werden spätere Einträge behandelt[7], Punkt 11 skizziert die Geschichte der Handschrift und Punkt 12 führt die einschlägige Bibliographie an.

Ein allgemein bekanntes Phänomen ist der hohe Anteil von Handschriften aus dem Zeitraum 1453–1600. Auch im Fall der vorliegenden Publikation stammen nur 57 Nummern aus der Zeit des byzantinischen Reiches; und von dieser Liste entsprechen 14 Beispiele nicht dem Kriterium *datierte* Manuskripte, deren Entstehung in Zypern gesichert ist. Die Nummern 1–3 weisen zwar alle eine Datierung auf, ihre Lokalisierung beruht jedoch auf sekundären Kriterien, d.h. nicht auf Angaben der Subskription: Cod. Par. 1590 aus dem Jahre 1062/63 (Nr. 1) enthält auf f. 81ᵛ einen Obituarvermerk des Gründers des Asinu-Klosters aus dem Jahre 1115; Cod. Vat. Barb. 528 (Nr. 2), wohl in das Jahr 1072/73 datierbar[8] und von einem Petros kopiert, weist im Anschluß an die Subskription eine Liste der Güter des Theotokos-Klosters von Krinea auf, die wahrscheinlich von zweiter Hand stammt. Cod. Par. 1215 (Nr. 3) schließlich wurde von einem Neophytos 1080 geschrieben, der sich selbst als Priestermönch (ζάκορος)[9]

[6] Constantinides–Browning a.O.: It comprises dated or plausibly datable Greek manuscripts... .

[7] Gerade diese Notizen sind für die Geschichte Zyperns von großem Interesse, wie bereits von J. Darrouzès, Manuscrits originaires de Chypre à la Bibliothèque Nationale de Paris. *REB* 8 (1950) 162–196 und 15 (1957) 131–168 demonstriert.

[8] So im Repertorium III 559.

[9] Repertorium II 409; Constantinides–Browning 61 deuten ζάκορος als Familiennamen. Dieser Terminus sollte jedoch eher als Epitheton verstanden werden und wäre im *Index Graecitatis* zu ergänzen.

bezeichnet und uns keine näheren Informationen für eine Lokalisierung überliefert. Die Handschrift befand sich im 14. Jh. in Zypern.

Die Subskription des Johannes Hierakes im Cod. Vat. 1455 aus dem Jahre 1299 (Nr. 20) enthält keine Angaben zur Lokalisierung; nach den Angaben des Kataloges spricht jedoch der Inhalt des Codex für eine Entstehung in Zypern: Es handelt sich um Schriften zur Kontroverse mit der armenischen Kirche, die jedoch auch im Umkreis des Patriarchates von Konstantinopel von Interesse waren. Der Duktus des Kopisten[10] weist keine auffälligen Züge auf, die für die Abschrift in Zypern sprechen. Cod. Par. 1093 (Nr. 24) kann in das erste Viertel des 14. Jhs. datiert werden; in diesem Fall sollen Notizen aus dem Ende des Jahrhunderts (ab 1382) die Aufnahme in das Corpus der Manuskripte aus Zypern rechtfertigen. Cod. Par. 1131 (Nr. 38) trägt eine Datierung in das Jahr 1321 ohne Erwähnung des Kopisten oder des Entstehungsortes. Auch hier scheint die Lokalisierung auf Grund einer Notiz aus dem Jahre 1364 fragwürdig[11].

Im Cod. Vat. 1231 (Nr. 5) ist ein erstes Beispiel für die Lokalisierung auf Grund der Funktion des Auftraggebers zu sehen: Johannes Tarsites bezeichnet zwar den *Dux* und *Anagrapheus* von Zypern Leon Nikerites als seinen αὐθέντης, damit ist jedoch nicht zwingend auf die Entstehung der Handschrift in Zypern zu schließen[12]. Auch der Kopist Johannes Kulix stand im Dienst des Nikerites, und die Eigenheiten dieses Schreibers zeigen eine deutliche Nähe zur Kaiserkanzlei[13]. Es wäre daher nicht auszuschließen, daß sich der hohe Beamte den Vaticanus in der Hauptstadt schreiben ließ. Kontroversiell ist auch die Interpretation der Angaben in den Subskriptionen des Manuel Bukellaros (Nr. 8 und Nr. 9), wobei die Erwähnung des Bischofs Johannes Kretikos von Zypern als Beleg für die Einordnung der *Gruppe 2400* angeführt wird. Die Biographie des Johannes erlaubt jedoch auch die Deutung, daß Manuel (in einem Stephanos-Kloster von Konstantinopel) im Auftrag des Bischofs von Zypern tätig war[14]. Auch im

[10] Siehe jetzt Repertorium III 273.

[11] Constantinides–Browning 181 verweisen auf das Fehlen einer für Zypern typischen Schrift.

[12] Zum Kopisten siehe jetzt Repertorium III 308. Eine Parallele dazu sind Manuskripte der Gruppe 2400 bzw. die Handschriften, die für Arethas von Kaisareia entstanden sind: Arethas war zwar Metropolit der Stadt in Kappadokien, die für ihn kopierten Codices sind aber kaum in Kappadokien entstanden. Siehe E. Gamillscheg, Handschriften aus Kleinasien (9.–12. Jahrhundert), in: Scritture, libri e testi nelle aree provinciali di Bisanzio, a cura di G. Cavallo [u.a.] I. Spoleto 1991, 183.

[13] Repertorium I 166 bzw. II 222 mit Hinweis auf Verwendung des Repertoires der Kanzleischrift.

[14] Zu Manuel Bukellaros siehe jetzt Repertorium III 408 und E. Gamillscheg, Fragen zur Lokalisierung der Handschriften der Gruppe 2400. *JÖB* 37 (1987) 313–321.

Fall der Nr. 10 (Cod. Athen, Benaki-Museum, Vitr. 34.3) ist der Befund nicht eindeutig: In dem Gedicht wird der Mönch Barnabas, Oikonomos des Patriarchen von Jerusalem in Zypern, als *Auftraggeber* genannt. Damit bleibt die Frage der Lokalisierung offen, da der Besteller einer Handschrift nicht gezwungen war, sich vor Ort zu versorgen[15].

Herkunftsangaben in Unterschriften sind kein sicheres Indiz für die Lokalisierung einer Handschrift; sie lassen im Gegenteil darauf schließen, daß sich der Schreiber nicht mehr in der Region befand. So werden Manuskripte des Patriarchen Gregorios II. Kyprios mit Recht nicht berücksichtigt[16], während der Cod. Lond. B.M. Add. 22.506 aus dem Jahre 1304/05, geschrieben von Neophytos Kyprios (Nr. 23)[17], aufgenommen wurde. Auch Cod. Par. Coisl. 4 (Nr. 72), der im Jahre 1525/26 von Gregorios Kyprios[18] restauriert wurde, ist kein sicherer Beleg für die Buchproduktion auf Zypern.

Cod. 21 aus Nikosia (Nr. 30) wurde 1319 von Theodulos Philagres geschrieben; die Schrift weist keine für Zypern typischen Züge auf[19]. Da die heutige Aufbewahrung der Handschrift kein zwingender Hinweis für eine Lokalisierung ist, sollte in diesem Fall die Frage der Lokalisierung offen gelassen werden. Im Jahre 1435 wurde Cod. Vat. Ott. 436 (Nr. 57) geschrieben. Die Haupthand entspricht dem Standard eines zeitgenössischen Kopisten und weist keine lokalen Eigenheiten auf. Die Einfügung der *Bulla Cypria* durch eine jüngere Hand sollte nicht als Indiz für die Entstehung des datierten Hauptteiles gewertet werden.

Probleme bereitet auch Cod. Par. 2607 (Nr. 54) mit dem Vermerk des Konstantinos Argyrodontas aus dem Jahre 1385. Wie die Einsicht in dieses

[15] Zum Atheniensis siehe E. Gamillscheg, *JÖB* 43 (1993) 391; die Verwendung des Terminus πόθος und ehrende Attribute sprechen für die Annahme, daß Barnabas als Auftraggeber zu werten ist. Eine Parallele ist ein Codex des Theodoros Hagiopetrites (Cod. Lond. B.M. Burney 21) mit der Erwähnung des Bestellers, des Mönches Gerasimos aus dem Kloster τοῦ Φιλοκάλου in Thessalonike; eine Analyse der Subskription zeigt, daß mit dieser Angabe nicht zwingend an die Entstehung des Codex in dieser Stadt gedacht werden muß. Vgl. E. Gamillscheg, Subskriptionen griechischer Handschriften als historische Quellen, in: Symbolae Berolinenses für D. Harlfinger. Hrsg. v. F. Berger [u.a.]. Amsterdam 1993, 299–300.

[16] Zur Kopistentätigkeit dieses Gelehrten siehe Repertorium II 99 und jetzt D. Harlfinger, Autographa aus der Palaiologenzeit, in: Geschichte und Kultur der Palaiologenzeit. Hrsg. v. W. Seibt. Wien 1996, 45f. mit Taf. 5.

[17] Zum Kopisten Repertorium I 295; die Schrift ist eine archaisierende Minuskel ohne lokale Charakteristika.

[18] Repertorium II 115.

[19] Constantinides–Browning 152 verweisen auf die Schreibung der Endung ov. Die Wertung dieser Kürzung als Kriterium für Zypern scheint nicht überzeugend.

Manuskript für das Repertorium der griechischen Kopisten zeigte, stammt dieser Kaufvermerk nicht von dem Schreiber des Codex und kann daher nur als *terminus ad quem* für die Haupthand gewertet werden[20]. Die Formulierung bezieht sich auch nur auf einen Text auf den heiligen Georgios und nicht auf die Grammatik des Manuel Moschopulos[21].

Fassen wir die Beobachtungen zu einzelnen Nummern zusammen, muß trotz der unbestrittenen Qualität in der Präsentation und Diskussion der Handschriften darauf hingewiesen werden, daß etwa ein Viertel der byzantinischen Manuskripte wohl nicht oder nicht mit Sicherheit in Zypern entstanden sind. So wertvoll die Erschließung zahlreicher Manuskripte in der vorliegenden Monographie ist, führt sie doch zu verzerrenden Ergebnissen. Es wäre sicher klüger gewesen, sich auf die durch die Subskription gesicherten Beispiele zu beschränken und fragliche Fälle eventuell in einer knapperen Form darzustellen. Gerade die schwierige Ausgangslage bei der Lokalisierung griechischer Handschriften[22] verlangt bei der Publikation von *datierten* und *lokalisierten* Manuskripten viel Sorgfalt bei der Interpretation der Subskriptionen und die Berücksichtigung des Umstandes, daß Codices viel gereist sind und daher spätere Einträge keinen zwingenden Hinweis auf die Entstehung der Handschrift geben.

[20] Repertorium II 311e als *Erratum*.

[21] Siehe Constantinides–Browning 222–224 mit Edition der Notizen.

[22] Siehe dazu die Beiträge des Kongresses von Erice 1988: Scritture, libri e testi nelle aree provinciali di Bisanzio. A cura di G. Cavallo [u.a.] I–II. Spoleto 1991.

APHRODITE PASALI / LARISSA

THE CHURCH OF THE METAMORPHOSIS AT DOLICHI IN THESSALY

With ten plates

In the square of the village of Dolichi in the province of Elassona (north Thessaly) there exists a church dedicated to the Metamorphosis of our Lord (Transfiguration) (Fig. 1)[1]. It consists of a single-aisled timber-roofed basilica with domed narthex to which a vaulted exo-narthex was added at a later date (Fig. 2). The church is elongated in plan – almost rectangular – and its dimensions are modest: 14.50×4.75 m. The sanctuary apse modifies the rectangular plan. While semi-circular on the inside, measuring 2.35 m. in diameter, on the outside the apse is three-sided and irregular.

The sanctuary area, whose mean exterior dimensions measure 1.30×3.25 m., is divided from the nave by a wooden templon screen, or iconostasis. The sanctuary floor is 0.10 m. higher than that of the nave. Both sanctuary and nave communicate with the Royal Door and the door of the prothesis. Apses are absent from both the prothesis and the diakonikon. Instead, in the prothesis, a recess in the north wall was used for the preparation of the eucharistic bread and wine. In horizontal section, this is rectangular (0.65×0.50 and 1.10 m. high) terminating in a semi-circle at the top. The bottom of the recess is covered with a marble slab, 0.10 m. thick. This bears a central cross with an elaborately carved outline. Both the sanctuary's south and north wall (where the prothesis recess is today) had small arched doorways, now walled-up (Figs. 3–5).

A bowl was included into the masonry of the wall of the sanctuary's north-east corner. In horizontal section, it has the shape of a quarter-circle, a radius of 0.42 m. and a depth of 0.85 m. Its circular rim is 0.07 m. in

---

[1] The monument was presented by the author at the 10th Symposium of Byzantine and Post-Byzantine Archaeology and Art held by the Christian Archaeological Society. See A. PASALI, Ὁ Ναὸς τῆς Μεταμορφώσεως τοῦ Σωτῆρος στὴ Δολίχη Ἐλασσόνος. 10ο Συμπόσιο Βυζαντινῆς καὶ Μεταβυζαντινῆς Ἀρχαιολογίας καὶ Τέχνης. Πρόγραμμα καὶ Περιλήψεις Ἀνακοινώσεων. Athens 1990, 73–74. I warmly thank professor G. Dimitrokallis for his on site observations, but also for his valuable contribution to the completion of this study.

diameter. The altar has been built abutting against the wall of the apse. That it is a later structure is apparent from the continuous vertical join between it and the apse masonry. An almost rectangular stone slab measuring 0.90×0.60×0.15 m. covers the altar.

During the restoration work undertaken by the Archaeological Service to strengthen the monument's foundations, it was ascertained that the sanctuary apse and the east wall rested on an older wall belonging to a bathhouse. This identification was established by the presence of hypocaust bricks in the fill[2]. A two-lobe window in the sanctuary apse is 0.70 m. high with its base 1.60 m. from floor level.

The nave is almost rectangular with mean interior dimensions of 5.10×3.30 m. Four small shallow blind arches exist on the exterior face of the north and south wall – two on each wall (Fig. 6). Along the sides and on the soffits of the blind arches on the north wall are faint traces of paint from a layer of painted decoration earlier than that now evident in the church.

The nave is lit through three windows: two in the north, and one in the south wall, namely in the drums of the blind arches mentioned above. The window openings were made at a date later than the wall-paintings since these have been destroyed at the point where the windows are located. Two small, narrow arched windows also exist in the upper part of the nave's south wall.

The nave is covered by a pitched timber roof whose tie beams are visible from inside. The roof's ridge beam is 6.00 m. from the floor. The roof continues above the altar area, but the sanctuary apse is covered by a lower, independent trihedral roof.

The narthex is of cross-in-square plan thanks to the four blind arches (some 0.50–0.60 m. thick), one each opening into each side of the interior. The narthex is covered with a dome that rests on four pendentives created between the four blind arches. A conical exterior roof covers the hemispherical interior dome. The walls rising above the side arches are covered with lean to roofs to the north and south respectively.

The narthex interior, measuring 3.15×3.25 m., is separated from the exo-narthex by a transverse wall some 0.60 m. thick. Exo-narthex and narthex communicate through a central opening in this wall. This doorway, 1.20 m. wide and 2.30 m. high, is surmounted by a lintel and contains a heavy wooden double door. The narthex is lit through four narrow single-lobe arched windows in the low drum of the dome.

[2] N. Nikonanos, Βυζαντινὰ καὶ μεσαιωνικὰ μνημεῖα Θεσσαλίας. *AD* 26 (1971) B 306.

The exo-narthex is almost rectangular with mean dimensions of 2.40×3.50 m. A single doorway located in about the middle of the west wall of the exo-narthex represents the only entrance into the church; its interior face is surmounted by a brick arch. The timber jambs and lintel – covered with serrated incisions – frame a heavy wooden double door. A stone basin has been built into the north-east corner of the exo-narthex. The join at the point where it meets the north and the east wall suggests that it is of a later date.

The exo-narthex is covered with a barrel vault running along the church's east-west axis. This part of the church is also a later addition, clearly evident from the point where its masonry and barrel vault join the original structure. The exo-narthex is surmounted with a pitched roof with its ridge beam 5.20 m. from the floor.

The north and south wall of the exo-narthex contained one arch each, but these have now been walled-up. Furthermore, these openings would have extended down to floor level at this point. The exo-narthex is lit by a rectangular window opened into the walled-up arch of the south wall.

Discernible just in front of the church's entrance is an elongated rectangular area running from north to south and surrounded by a wall 0.50–0.55 m. thick, preserved today to a height of 0.65 m. This is all that is left of a recently constructed second exo-narthex that was removed by the Archaeological Service during the first repairs to the monument[3]. Traces of the roof of this second exo-narthex can still be seen on the wall of the church's west face (Fig. 1).

The building's walls are 0.60–0.80 m. thick and constructed from rough blocks of stone joined with a great amount of mortar. Lime-stone is predominantly used, along with quite a few blocks of granite and schist. Even poros blocks are encountered. The west wall of the first exo-narthex initially continued to the north and south, as remains of protruding blocks testify (Fig. 1).

Above the entrance on the west face there is an arched recess, rectangular in horizontal section. The recess once contained a wall-painting of the Metamorphosis, the church's dedication (Fig. 1).

The dome, the areas abutting the dome, and the narthex have separate roofs, the cornices of which consist of two successive rows of schist plaques arranged in the over-hang system, possibly part of the restoration. Another row of bricks runs above the schist plaques of the dome cornice. The cornice of the main church consists of a surrounding timber frame on which the tie-beams rest. Planks were placed above the tie-beams and are

[3] P. Lazaridis, Μεσαιωνικὰ Θεσσαλίας καὶ Σποράδων Νήσων. *AD* 21 (1966) B 258.

visible from the inside. The entire church is covered with roof tiles of the so-called Byzantine type (concaves-convexes). Timber hitches are prominent on the church's north and south face.

The floor of the church is laid with slabs. In front of the iconostasis and in the sanctuary, the floor also includes hypocaust bricks from the bath-house, of the type found in the foundation fill.

The monument's ceramic-plastic decoration presents some interesting features:

a. Exterior ceramic-plastic decoration of the sanctuary apse includes an arch consisting of a saw-tooth band surrounding the bi-lobe window. This continues horizontally at the point where the semi-circular lobes begin, but only along the south-east part of the sanctuary apse at a height of 1.60 m. from the ground. It ends at the east wall of the sanctuary. Both lobes of the window are surrounded by a brick band which extends down to the sill (Fig. 7).
b. Bands of bricks placed transversely surround the blind arches on the north and south side (Fig. 1).
c. A row of deep bowls were walled in below the dome cornice; some have been preserved in situ. These are glazed, coloured, bowls with sgraffito decoration. Of other bowls, only their impression remains in the plaster.
d. Two non-concentric arched rows of miniature cups with quatrefoil lips that exist on the upper part of the west facade (Fig. 8). Because the masonry plaster covers their lips, these cups' length and body type cannot be approximated. Nevertheless, these two decorative arched bands are of particular interest[4] since the cups therein are of a period later than those normally found in Mainland Greece[5].

[4] On the miniature cups, see D. SASALOV, *Izvestija na Arheologičeskija Institut / Bulletin de l'Institut d'Archéologie* 35 (1979) 92–100 with all the previous bibliography. Especially, G. DIMITROKALLIS, Ἡ βασιλικὴ τοῦ Ἁγίου Ἰσιδώρου στὴν Τραγαία τῆς Νάξου. *Epeteris Hetaireias Kykladikon Meleton* 15(1995)282-295, who, apart from the information he adds to Sasalov's, points out many errors of the latter, overturning some of his ideas. Also, K. TSOURIS, Ὁ κεραμοπλαστικὸς διάκοσμος τῶν ὑστεροβυζαντινῶν μνημείων τῆς Βορειοδυτικῆς Ἑλλάδος. Kavala 1988, 69–74.

[5] Miniature cups from the post-Byzantine period can be found at the church of Hagia Paraskevi Kato Dolon in Messenian Mani, on which see G. DIMITROKALLIS, Ἄγνωστοι βυζαντινοὶ ναοὶ τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως Μεσσηνίας. Athens 1990, 164, fig. 161; the Taxiarchs of Katarraktis and at the Holy Apostles at Palaiokastron on Chios, on which see, CH. BOURAS, Τὸ καθολικὸ τῆς Μονῆς Ἁγίου Μηνᾶ στὴν Χίο, in: Ἐκκλησίες στὴν Ἑλλάδα μετὰ τὴν Ἅλωση / Churches in Greece 1453–1850, Vol. 2. Athens 1982, 244 and note 32. Also, another unidentified building should be mentioned at Palaios Katarraktis on Chios, see K. TSOURIS, op. cit., 255, note 160.

Of the old wooden iconostasis only the wood-carved decoration of the Royal Gate has been preserved along with a section of a serrated band in the upper zone. The icons would have been located below this zone. At the very top of the templon screen, a wood-carved cross depicts Christ Crucified, with the so-called "lypera" standing on either side of the cross. The 18th-century sanctuary door is gilded and noteworthy for the pronounced depth of its reliefs, some of which are almost totally in-the-round. Perforated gaps exist at certain points between motifs of the relief decoration. The decoration itself is foliate: flowers with pronounced petals and leaves with thick stalks. The Annunciation appears on the upper part of the sanctuary doors, with the Archangel Gabriel to the left and the Virgin to the right. Four small icons below are bordered by a narrow band of twisted rope motif. These icons depict, from left to right: the Prelates (Fathers of the Church) St. Basil, St. John Chrysostom, one unidentifiable figure, and St. Gregory the Theologian, all identified by their iconographic features.

Inscriptions:

The ktetoric inscription appears on the interior part of the door above the west entrance of the narthex. It was executed in black letters some 0.03 m. high and 0.003 m. thick (Fig. 9).

Transcription:

Ἀνηγέρθη ἐκ βάθρων καὶ ἀνιστορίθη ὁ θεῖος καὶ πάνσεπτος ναὸς τοῦ δεσπότου καὶ κ(υρίο)υ ἡμῶν Ἰ(ησο)ῦ Χ(ριστο)ῦ :·+ | διὰ σὴνδρομης δὲ, κόπον τὲ, καὶ ἐξόδων + κ(υρίο)υ Μιχαὴλ τῆς Μπίλιος (δὲ) καὶ εὐλαβεστάτου ἱερέ(ως) π(απᾶ) κ(υρίο)υ Δημητρίου + | καὶ κ(υρίο)υ Κωνσταντίνου ἐπισκό(που) κ(αὶ) τ(ῆς) συμβίου αὐτοῦ κ(αὶ) τ(ῶν) τέκν(ων) αὐτ(οῦ): κ(αὶ) Ἰω(άννου) τοῦ Καρβούν(ου):- κ(αὶ) Δημητρ(ίου) τοῦ Μπούϊου+++ | χεὶρ Δμητρ(ίου) ἱερέ(ως) κ(αὶ)νοπόη Κ(ωνσταντίν)ου τοῦ ἀδελφοῦ αὐτ(οῦ):- ἔτ(ους) ͵ζκδ′ (ἰ)ν(δικτιῶνος) ζ′ μηνὶ σεπτ(εμβ)ρ(ίω) εἰς τ(ὴν) (πρώτην) ἡμέραν:+ | τέλ(ος) τοῦ ναοῦ:+

The inscription informs us that the church was dedicated to Christ the Saviour and that it was built in ͵ζκδ′ (= 7024-5508) = 1516. The „ἐκ βάθρων" ("from the foundations") is not to be taken literally but refers to a repair or renovation of the church. We are also informed that the cost of the work was covered by Michael Bilios, Demetrios, Konstantine Episkopos and his wife and their children, Ioannis Karvos and Demetrios Bouios. The "Episkopos" (in Greek, Bishop) is a family surname since Konstantine was a man married with children; it does not denote episcopal rank here[6].

[6] On the inscription, see the commentary by S. DALAMPYRAS, Ἀνέκδοτοι ἐπιγραφαὶ καὶ χαράγματα ἐκ βυζαντινῶν καὶ μεταβυζαντινῶν μνημείων τῆς ἐπαρχίας Ἐλασσόνος. Larisa 1970, 80–81.

On the templon, to the right of the royal icon of Christ, a painted inscription in white letters states (fig. 10):

Transcription:

.ζ.ξ.ζ. μήν
μαϊος β
ἡμέρα Τρίτη
τέλος κ(αί) τῶ ϑεῶ
δόξα ἀμήν
– δια πλ—ρρω
σ–ω δίδου
μή το Γεγρα
φ–δτ

Typology-Dating:

The single-aisled core of the church appears to represent all that is left either of an original three-aisled basilica, or of a single-aisled basilica with side ambulatories, or of a basilica with exterior painted decoration. This conclusion is supported by the following:

a. Faint remnants of wall-paintings and traces of colour on the sides and soffits of the blind arches on the north wall of the church would indicate that these arches were once openings in a row of piers (Fig. 11, 12, 13).
b. The small, now blocked arches on the north and south wall of the sanctuary may once have served to communicate between the sanctuary and independent prothesis and diakonikon chambers (Fig. 2, 4, 5).

In the case of a three-aisled basilica (Fig. 14), the aisles would have been separated from both the nave and the sanctuary by walls, which would have been perforated with small arched openings in the sanctuary area to facilitate communication with the prothesis and the diakonikon. In the nave, the walls would have taken the form – in part at least – of an arcade consisting of piers alternating with two arches[7]. This is a rather rare

[7] On three-aisle basilicas in the south parts of the Balkan Peninsula and the Aegean islands from the end of the Early Christian period to the end of the Byzantine era, see V. Katsaros, Ἡ μεσοβυζαντινὴ βασιλικὴ τῆς Τολοφώνας στὴν Λοκρικὴ Φωκίδα, in: Antiphon. Essays in Honour of Professor N. B. Drandakis. Thessaloniki 1994, 581–615, where typological date is provided such as the roofing methods, the manner in which the aisles are divided from and communicate with the prothesis and the diakonikon as well as communication of these chambers with the sanctuary.

variation of the three-aisled basilica and is encountered in central and northern Greece both in the Byzantine and the post-Byzantine period. Known examples of the type include: (in Thessaly) the Panagia at Vathyrema, Agia (mid-10th c.)[8]; Episkope at Skopelos (1078)[9]; the katholikon of the monastery of the Dormition of the Virgin at Megalovryso, Agia (13th c.)[10]; (in Euboea) Zoodochos Pege at Karystos[11]; (on Mt. Athos) the chapel of Hagioi Anargyroi at the Vatopedi monastery (final quarter of the 10th c.)[12]; (on Naxos) Hagios Ioannis o Theologos at Apeiranthos (between the 7th to the middle of the 9th c.)[13]; (in the Peloponnese) Hagios Nikolaos at Zerbisia, Messenia[14] (Palaeologan)[15]; the Panagia at Vresthena, Lakonia (1400)[16]; and the Dormition of the Virgin at Valtesiniko at Gortynia (18th c.)[17]; (in Northern Epirus – Albania) Hagios Nikolaos at Perondi (10th c.)[18].

The type of three-aisled basilica with piers interspersed between two arches is similar to the basilica type with arcaded colonnades. Known examples include: (in the Peloponnese) Hagios Andreas at Longa, Messenia (2nd half of the 10th c.)[19]; the Theotokos at Anelio, Eleia (beginning of the 13th c.)[20]; the Gorgoepikoos monastery at Tsipiana, Arcadia (end of the 14th

[8] N. Nikonanos, Βυζαντινοὶ ναοὶ τῆς Θεσσαλίας ἀπὸ τὸ 10ο αἰώνα ὣς τὴν κατάκτηση τῆς περιοχῆς ἀπὸ τοὺς Τούρκους τὸ 1393. Athens 1979, 28, plan 3.

[9] A. Xyngopoulos, Ὁ ναὸς τῆς Ἐπισκοπῆς Σκοπέλου. *Archaiologike Ephemeris* 1956, 181–198.

[10] N. Nikonanos, op. cit., 36, plan 5.

[11] J. Koder, Negroponte. Untersuchungen zur Topographie und Siedlungsgeschichte der Insel Euboia während der Zeit der Venezianerherrschaft. Wien 1973, 119–120, fig. 9.

[12] P. Mylonas, Two Middle-Byzantine Churches on Athos. *Actes du XVe Congrès International d'Études Byzantines.* Athènes – Septembre 1976, II B. Athens 1981, 558, fig. 13.

[13] G. Dimitrokallis, Συμβολαὶ εἰς τὴν μελέτην τῶν βυζαντινῶν μνημείων τῆς Νάξου. Athens 1972, 23, 182, fig. 2. Also, P. Vocotopoulos, Ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἀρχιτεκτονικὴ εἰς τὴν Δυτικὴν Στερεὰν Ἑλλάδα καὶ τὴν Ἤπειρον ἀπὸ τοῦ τέλους τοῦ 7ου μέχρι τοῦ τέλους τοῦ 10ου αἰῶνος. Thessaloniki 1992^{2}, 98 and note 2.

[14] G. Dimitrokallis, Ἕνας ἄγνωστος βυζαντινὸς ναὸς στὴν Μεσσηνία: Ὁ Ἅγιος Νικόλαος Ζερμπισίων. 15ο Συμπόσιο Βυζαντινῆς καὶ Μεταβυζαντινῆς Ἀρχαιολογίας καὶ Τέχνης. Πρόγραμμα καὶ Περιλήψεις Ἀνακοινώσεων. Athens 1995, 22–23.

[15] G. Dimitrokallis, Ἄγνωστοι βυζαντινοὶ ναοὶ τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως Μεσσηνίας. Athens 1990, 55–69 and especially 59–60, figs. 43, 45.

[16] N. Drandakis, Παναγία ἡ Βρεστενίτισσα. *Lakonikai Spoudai / Lakonian Studies* 4 (1979) 160–184 and especially 162 plan 1.

[17] N. Moutsopoulos, Ἡ ἀρχιτεκτονικὴ τῶν ἐκκλησιῶν καὶ τῶν μοναστηρίων τῆς Γορτυνίας. Athens 1956, 159, fig. 94.

[18] G. Koch, Albanien. Köln 1989, Abb. 60: Perondi, Hagios Nikolaos.

[19] G. Dimitrokallis, op. cit., 17–31 and especially 22–23 (fig. 7–8).

[20] Ch. Bouras, Ἡ φραγκοβυζαντινὴ ἐκκλησία τῆς Θεοτόκου στὸ Ἀνήλιο (τ. Γκλάτσα) τῆς Ἠλείας. *DChAE* IV 12 (1984) 239–264 and especially 252 fig. 16.

– beginning of the 15th c.)[21]; (in Attica) Hagia Zoni and Hagios Spyridon near Horologion of Kyrrestos in Athens (post-Byzantine)[22]; and Hagios Theodoros in the old cemetery of Koukouvaounes, Attiki (post-Byzantine)[23]; (in Euboea) Hagios Nikolaos at Istiaia (Palaeologan)[24]; (on Mainland Greece) the katholikon of the Agia monastery (Metamorphosis of the Lord) at Kamena Vourla (11th or 12th century)[25]; (in Macedonia) Hagios Nikolaos Orphanos, Thessaloniki (end of the 13th – beginning of the 14th c.)[26]; (in Bulgaria) St. Stephanos at Mesembria (10th c.)[27]; (in North Epirus – Albania) the post-Byzantine basilica at Tsifliki near Vouthroton (11th –14th c.)[28]. This hypothesis, however, namely that the church was originally a three-aisled basilica, needs to be confirmed by excavations at points where we would logically expect to find its north and south walls. Should this hypothesis prove correct, then its form – basilica with alternating pier and double-arch arcade – should be associated with the mid-Byzantine period.

Iconographic programme:

Two layers of painted decoration exist within our church of the Metamorphosis. According to the ktetoric inscription the second layer belongs to 1516. The iconographic programme is as follows:

The Sanctuary: An enthroned Platytera holding the Christ Child appears on the conch of the apse. She is flanked by two adorant Archangels, Michael to the left (Fig. 23) and Gabriel to the right. Both Archangels hold scepters and are identified by their initials, inscribed on their respective halo. The Melismos (Breaking of the Host) and Co-officiating Hierarchs appear in the half-cylinder of the apse, below the Platytera. A painted foliate decorative band divides both these scenes into upper and lower registers respectively. From north to south, the hierarchs – two on either side – include Sts. Epiphanios, Basil, and John Chrysostom and Gregory the Theologian, who hold open inscribed scrolls. Below the window we see the Christ Child lying on a paten; a seraph appears above the window.

Depicted on the east wall, on either side of the apse, is St. Stephen the Protomartyr (north side) and St. Spyridon of Trimythounta (the inscription reads "Trimythion") who is shown in a frontal pose holding a Gospel book to his chest, his hands covered by his phailonion; he also wears his characteristic wicker cap. Painted foliate decoration occurs higher up on both sides, while the highest zone depicts the Archangel Gabriel (north) and the Theotokos (south), in other words an Annunciation scene.

In the triangle between the top of the apse and the ceiling is a depiction of the Ascension.

Depicted in the lower register of the north wall is the Vision of St. Peter of Alexandria, partly damaged by the later extension of the apse into an area where a small arched opening existed. On the left jamb of the apse is an unidentified figure. St. Joseph appears on the right jamb. The first episode in the Communion of the Apostles (Metadosis) is depicted in the middle zone of the north wall, where only six of the Apostles are shown approaching Christ. The surface available here was in any case small. (The other six Apostles of the second episode are depicted on the south wall of the sanctuary). The Descent into Hades (Anastasis) appears in the upper zone of the south wall.

On the south wall of the sanctuary, a painted decorative zone appears in the lowest zone. Higher up we see full-length depictions of Sts. Eleutherios and Patapios in episcopal robes. Patapios holds a closed Gospel book against his chest, and his hands are covered by his phailonion, just as in the case of St. Spyridon mentioned above. The second episode of the Communion of the Apostles (Metalepsis) appears in the middle zone. This constitutes the complement to the first episode mentioned above. Both episodes appear on the sanctuary walls, but are located at some distance apart. The Nativity of Christ appears in the upper zone.

The Nave: Depicted in the lower zone on the west wall is St. Merkourios (south of the entrance) and St. Marina (to the north). The middle zone depicts St. Prokopios in military uniform (to the south) and St. Christopher (to the north). The upper zone is filled by a Dormition of the Virgin. In the triangle below the apex of the roof are traces of a damaged depiction of the Metamorphosis.

Visible on the north wall of the nave, in the lower register underneath a row of painted arches are the following: From left to right, St. Constantine, a damaged figure (St. Helen), St. George Tropaiophoros and St. Demetrios Myrovlitis (both in military uniform), and Christ and St. John

[21] N. Moutsopoulos, Αἱ παρὰ τὴν Τρίπολιν μοναὶ Γοργοεπηκόου, Βαρσῶν καὶ Ἐπάνω Χρέπας ἀπὸ ἀρχιτεκτονικῆς ἰδίως ἀπόψεως. *EEBS* 29 (1959) 397, fig. 5.

[22] A. Xyngopoulos, Μνημεῖα τῶν βυζαντινῶν Ἀθηνῶν καὶ τῆς Τουρκοκρατίας. Εὑρετήριον Μεσαιωνικῶν Μνημείων Ἑλλάδος 2. Athens 1930, 97, fig. 113.

[23] A. Orlandos, Μεσαιωνικὰ μνημεῖα τῆς πεδιάδος τῶν Ἀθηνῶν καὶ τῶν κλιτύων Ὑμηττοῦ, Πεντελικοῦ, Πάρνηθος καὶ Αἰγάλεω. Εὑρετήριον Μεσαιωνικῶν Μνημείων Ἑλλάδος 3. Athens 1933, 205–206, fig. 275.

[24] G. Dimitrokallis, Ὁ Ἅγιος Νικόλαος Ἱστιαίας Εὐβοίας. Athens 1980, 25 fig. 1.

[25] P. Lazaridis, Μεσαιωνικὰ Φθιώτιδος–Φωκίδος. *AD* 17 (1961–62) B 154; idem, Βυζαντινὰ καὶ Μεσαιωνικὰ Μνημεῖα Φθιώτιδος. *AD* 20 (1965) B 310 plan 5 and pl. 365a.

[26] A. Xyngopoulos, Τέσσαρες μικροὶ ναοὶ τῆς Θεσσαλονίκης ἐκ τῶν χρόνων τῶν Παλαιολόγων. Thessaloniki 1952, 24–44 and especially 41 fig. 24.

[27] K. Mijatev, Die Mittelalterliche Baukunst in Bulgarien. Sofia 1974, 135–137 and especially fig. 154.

[28] A. Meksi, Dy Bazilika Mesjetare të Panjohura. *Monumentet* 13 (1977) 74–76 (French summary of the Albanian on 82–84).

the Forerunner. In the middle zone, from left to right, we see the Incredulity of Thomas, the Miracle of Cana (Fig. 19) and the Healing of the Paralytic. The last scene is in two parts, the first depicting the miracle itself and the second the cured man lifting his bed. The upper zone includes the Betrayal, the Crucifixion, and the Deposition, but the upper parts of these depictions have been destroyed.

The lower zone of the south wall of the nave depicts a row of saints below a row of painted arches: Sts. Nicholas Thaumatourgos kai Orphanotrophos, John the Almsgiver, Theodore Teron and Theodore Stratelatis (both in military uniform), the Anargyroi Cosmas and Damian and Barbara, the latter clothed in sumptuous garments and wearing an ornate headcover. The middle zone depicts the Entry into Jerusalem, the Last Supper (where Christ is depicted in the older manner, seated to the side, while the disciples are placed along one of the long sides of the table), and the Washing of the Feet. The upper zone consists of a Presentation of Christ in the Temple, the Baptism and the Raising of Lazarus.

The Narthex: Christ Pantokrator (Almighty) holding an open Gospel book appears in the dome. In the drum below, between the four windows, eight standing prophets are depicted in pairs: David-Solomon (north-east), Jeremiah-Zacharias (north-west), Daniel-Habakkuk (south-west) and Moses-Melchizedek (south-east). Between each of these pairs of figures appears a seraph with a strikingly youthful face. The upper halves of the seraphim have been covered by the figure of the Pantokrator. Below the zone with the prophets is a band of foliate decoration, interrupted by the windows of the drum. The four pendentives contain the Four Evangelists enthroned. Bust medallions of Old Testament prophets appear on either side of the Evangelists, on the fronts of arches that support the base of the dome. On either side of the Evangelist John appear Jonas and Malachi, to the left of Luke, Aaron, and to the left of Mark, Ezekiel. The fading inscriptions on the remaining medallions do not permit their identification.

The lower zone of the west wall of the narthex depicts St. John the Forerunner (Fig. 20) and St. Anastasia Farmakolytria (south of the entrance leading from the exo-narthex), St. Euthymia and St. Antony (to the north). The ktetoric inscription above the entrance is flanked by painted bands of foliate decoration. Higher up we see a depiction of the Entrance of the Virgin in the Temple. To the left of the Entrance, St. Pegasios appears on the soffit of the south apse. To the right of the Entrance is an unidentifiable figure on the soffit of the apse on the north side. The Entrance is noteworthy for the unusual direction that the procession takes: from right to left. The left panel contains a depiction of the High Priest Zachariah wearing a cloak decorated with letter motifs.

The lower zone on the east wall of the narthex includes St. James the Brother of Christ (north of the nave entrance) and the Theotokos (to the south). A set of two vertical bands with foliate decoration appears on either side of the door jambs. Painted foliate ornaments appear above the depiction of St. James, and higher still we see St. Gregory Palamas (soffit of the arch of the south side). Above the icon of the Theotokos is a linear decorative motif and further up an unidentifiable prophet (soffit of the arch on the south side).

A painted tri-partite saw-tooth band appears above the arched entrance. Higher still is a curved zone, the ends of which are decorated with painted foliate motifs. In the centre of this zone are three bust medallions depicting an unidentified saint, St. Samonas, and St. Gourias.

In the apse in the centre of the north wall of the narthex, the Archangel Michael is depicted in military uniform holding a sword. To the left of the archangel in the zone below is St. Paraskevi and to the right St. Euthymios. To the right of St. Euthymios, on the jamb of the doorway leading from the narthex into the nave, is St. Peter holding a closed scroll. In the middle zone are Sts. Artemios to the left and St. Victor to the right, and more to the right still, St. Menas appears on the soffit of the arch leading onto the nave. All wear secular garments. In the upper zone to the left on the soffit of the apse of the west wall is St. Ioasaph in royal vestments and crown. A painted decorative band appears in the keystone of the arch. To the right, on the soffit of the east apse and from bottom to top are the Prophets Hosea and Michaia; in the keystone of the arch is a seraph.

Christ is depicted within the apse in the middle of the south wall of the narthex. In the jamb of the doorway leading into the narthex, exactly opposite the figure of St. Peter, is St. Paul holding a richly decorated and bound book. In the lower zone, to the left of Christ, is St. Sabbas Igiasmenos and to the right St. Thecla Protomartyr. St. Vincent appears in the middle zone to the left, on the soffit of the arch opening into the nave. To the left of Christ on the same level is the Prophet Enoch and to the right St. Tryphon. In the upper zone, on the soffit of the eastern arch and from bottom to top appear: the Prophets Joel and Obadiah in bust medallions, and a seraph in the keystone. St. Barlaam is depicted on the soffit of the west arch and a decorated band occupies the keystone.

The Exo-Narthex: The upper part of the east wall, above the entrance to the narthex, preserves part of a Last Judgement.

Painted decoration on the west facade of the church: On the west wall, above the apse of the lintel over the entrance, traces exist of a painted ornamental band with geometric motifs. Traces of painted decoration appear above this band. The painting would have covered the previous

ceramic plastic decoration (the miniature cups), and may have depicted the Metamorphosis to which the church is dedicated.

A painted cross appears on the north wall above the skylight of the dome.

The templon icons: In the lower register, to the left of the Royal Gate, there is an icon of St. Athanasios and to the right one of a winged St. John the Forerunner. The royal icons include: the Theotokos Hodegetria, with poorly preserved inscription and date (perhaps 1800), and an icon of Christ. The remaining icons have been replaced with modern versions.

MASSIMO BERNABÒ / FIRENZE

NOTA ICONOGRAFICA SULLE SCENE DEL VECCHIO TESTAMENTO NELLE CROCI LIGNEE POST-BIZANTINE DI SANT'ORESTE E DI FIRENZE

Questa nota iconografica esamina le scene del Vecchio Testamento intagliate nel piedistallo delle due croci post-bizantine conservate nel Municipio di Sant'Oreste e nel Museo degli Argenti di Firenze. La nota integra la discussione più generale di queste croci fatta da Anna Pontani nel suo articolo «Croci lignee d'altare postbizantine conservate in Italia e in Austria», pubblicato sul precedente numero di questa rivista (JÖB 46 [1996], 377–419)[1]; a quell'articolo, appunto, rimando per le riproduzioni delle croci e la relativa bibliografia.

Gli intagli delle croci di Sant'Oreste e Firenze rappresentano due differenti cicli del Vecchio Testamento. Per scelta e iconografia degli episodi raffigurati il ciclo della croce di Sant'Oreste, datata 1546, è un *unicum.* Diversamente, il ciclo della croce di Firenze, datata 1580, fa parte dello stesso gruppo iconografico degli intagli nei piedistalli delle croci di Mariazell (a. 1554), Berlino (a. 1566), Mosca (a. 1567), Cracovia (a. 1574), Londra (a. 1580), Gazzada (a. 1583) e Matelica. Questi ultimi cicli mi sono noti attraverso le riproduzioni pubblicate; essi sono qui introdotti solo come materiale complementare al ciclo di Firenze.

Il modo di intagliare il legno, riempiendo i pannelli delle scene con edifici e minute decorazioni architettoniche, estranei alla narrazione, collega strettamente le croci di Firenze e di Matelica. Nella scena del Sacrificio di Isacco a Firenze e a Matelica, ad esempio, una identica trabeazione a dentellatura è posta sotto le zampe dell'ariete; questa trabeazione è una aggiunta decorativa che non si concilia con l'ambientazione all'aperto del sacrificio di Isacco. La ricorrenza di identiche incoerenze nei confronti del testo biblico e la simile lavorazione del legno suggeriscono che almeno alcune di queste croci siano state eseguite avendo un'altra croce davanti agli occhi come modello. In altre parole, le croci di Firenze e Matelica

[1] Ringrazio Anna Pontani / Padova sia per avermi coinvolto nello studio di queste croci, sia per avermi messo a disposizione materiale fotografico e bibliografico di difficile reperibilità.

escludono che gli intagliatori utilizzassero come modelli diretti quaderni di disegni, libri illustrati, manoscritti miniati, dipinti murali o altri repertori iconografici; questi, comunque, possono essere stati la fonte iconografica ultima del ciclo delle croci.

La testimonianza più evidente di questa dipendenza diretta da croce a croce è data certamente dalla somiglianza delle croci nella struttura generale e nelle architetture che fanno da cornice agli episodi intagliati. La struttura architettonica dei piedistalli, a tronco di piramide a più facce laterali di diversa larghezza, sembra aver condizionato l'iconografia delle scene intagliate. Nelle croci di Mariazell e Mosca, ad esempio, alcune facce dei piedistalli hanno maggiore larghezza di altre; in queste facce sono intagliati simili edifici scenografici, all'interno dei quali si svolgono gli episodi. Il racconto biblico spesso non richiede alcun edificio e mai edifici complessi: si è sorpresi di constatare che valori estetici abbiano prevalso sulla fedeltà al testo della storia sacra.

Il ciclo veterotestamentario del piedistallo comincia di regola con la Creazione dell'universo nel primo registro dall'alto; questa scena è collocata in asse con il recto della croce innestata nel piedistallo. Dopo la Creazione dell'universo la narrazione continua di seguito con le scene nello stesso registro; compiuto il giro, la narrazione salta al registro inferiore con la sfasatura di una scena, come spiegato da A. Pontani. Alcune scene, però, sono spostate di collocazione, perché coincidano visivamente con il loro corrispondente tipologico neotestamentario intagliato nella croce; ad esempio, la Nascita di Isacco nel piedistallo di Sant'Oreste (registro III, scena 5) corrisponde come posizione alla Nascita di Gesù nella croce, l'Esodo degli Israeliti dall'Egitto nello stesso piedistallo (zoccolo, scena 10) alla Fuga in Egitto nella croce (nella stessa scena nella croce di Firenze, la sesta nello zoccolo, è introdotto anche il gruppo di una donna con un bambino in groppa a un asino, come tipologia visiva della fuga di Maria, Gesù e Giuseppe). Nel caso della Nascita di Isacco di Sant'Oreste (che è appunto sfasata nella sequenza narrativa), l'intagliatore si è trovato a dover copiare la scena su una delle due facce laterali che hanno larghezza doppia rispetto alle altre; per riempire tutto lo spazio a disposizione, l'intagliatore ha aggiunto nella metà destra del pannello una processione di figure, estranee al testo, le quali sembrano rendere omaggio a Sara e a Isacco. Nella medesima faccia a larghezza doppia, nel quinto registro, l'intagliatore ha poi collocato l'abbraccio tra Giacobbe e Giuseppe, occupando la metà sinistra del pannello con il solo cavallo di Giuseppe.

Alcuni errori nella successione delle scene ritornano identici in più croci (ad esempio, Lamech che uccide Caino e la Confessione di Lamech a Firenze e Gazzada seguono le storie di Noè); molti di questi errori furono probabilmente causati da dislocazioni di scene per motivi estetici e tipologici (come nei casi discussi sopra), o dal fraintendimento della successione narrativa nel salto da registro a registro nelle croci usate per modello, o da ripetute copiature delle scene di croce in croce.

I cicli delle croci pervenute presuppongono una lunga consuetudine di trasmissione iconografica; in altre parole, queste croci sembrano essere le superstiti di una produzione ben numerosa. Tra le croci finora segnalate, quella di Berlino ha il ciclo veterotestamentario più esteso (sessanta pannelli intagliati). La narrazione non oltrepassa mai i libri mosaici, con l'eccezione di Sant'Oreste dove due scene sono tratte da *Giosuè* e due dai *Libri di Samuele*. Qui sotto è una proposta di interpretazione delle scene delle croci di Sant'Oreste e Firenze.

Sant'Oreste, Municipio.

I registro. 1) *Creazione dell'universo* (Gen 1). Adamo inginocchiato a mani giunte, nudo (una immagine che è riferita alla creazione dell'uomo, Gen 1.26–27), di fronte al Creatore seduto, barbuto e con lunghi capelli sulle spalle; edifici di sfondo; in alto il firmamento stellato a forma di panno steso (cf. Gen 1.14–18)[2]. 2) *Ammonimenti di Dio ad Adamo ed Eva* (Gen 2.16–17). Il Creatore, qui senza barba, si rivolge ad Adamo ed Eva che gli si avvicinano; al centro in primo piano l'albero della conoscenza. 3) *Tentazione di Eva* (Gen 3.1–5). Il serpente, con testa umana, attorcigliato all'albero, parla ad Eva, nuda sulla destra. 4) *Eva coglie il frutto* (Gen 3.6). Eva alza il braccio per prendere un frutto dall'albero della conoscenza; dalla chioma dell'albero spunta la testa umana del serpente. 5) *Adamo ed Eva condannati a uscire dal Paradiso* (Gen 3.22–23). Sullo sfondo di una città murata con porta chiusa (il Paradiso) Adamo ed Eva, coperti da una ghirlanda di frasche sul ventre e a mani giunte, ascoltano il Creatore, a mezzo busto, in volo a destra. 6) L'angelo conduce Adamo ed Eva fuori del Paradiso (Gen 3.23–24; *Vita Adae et Evae* 38.3)[3]. Sullo sfondo di un alto

[2] L'immagine del firmamento a forma di velo è contenuta nella versione poetica della creazione del mondo data in Sal 103 (104); vedi spec. vv. 1–2: «... o Signore, tu ti sei vestito di lode ed onore: ti sei avvolto di luce come di un manto; stendendo i cieli come una tenda.»

[3] Mentre Gen 3.23–24 riporta che fu Dio a cacciare i due progenitori dal Paradiso, una lunga tradizione figurativa e letteraria dà un angelo come esecutore della cacciata dei due, come appunto in questa scena del piedistallo di Sant'Oreste. Per la tradizione figurativa cf. M. BERNABÒ, Considerazioni sul manoscritto laurenziano plut. 5.38 e sulle miniature della Genesi negli Ottateuchi bizantini, *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Cl. di Let. e Filos.*, s. III, 8 (1978), 144 sgg. Per l'origine letteraria del motivo, cf. le varie versioni della *Vita di Adamo ed Eva* (*Apocalisse di Mosé* 27.1 e 29.1 = ed. J. H. CHARLESWORTH, The Old Testament Pseudepigrapha II. London 1985, 285, ma in particolare vedi il testo

edificio, Adamo ed Eva, vestiti, sono in cammino; un angelo, fermo sulla destra, prende per mano Adamo. 7) *Caino uccide Abele* (Gen 4.8). Caino solleva una pietra per colpire Abele disteso a terra in primo piano[4]. 8) *Lamech uccide Caino.* In alto, da un cespuglio di canne, si affaccia Caino; in basso è Tubalcain, fanciullo, e, a destra, Lamech che sta per scoccare la freccia[5].

II registro. 1) *Adamo morente*[6]. Adamo disteso sul letto di morte parla con un angelo. 1a) *L'angelo conduce Seth al Paradiso*[7]. Un angelo tiene una mano sulla testa di un bambino che cammina davanti a lui in direzione di un edificio sulla destra. 2) *Sepoltura di Adamo*[8]. Un angelo depone il corpo di Adamo dentro un sarcofago; Eva sulla sinistra sembra reggere la testa di Adamo; Seth sta nello sfondo sopra Eva. 3) *Enoch e un angelo*[9]. Enoch, seduto, è intento a scrivere davanti a una casa; un angelo in volo a destra sembra dettargli. 4) *Dio ordina a Noé di costruire l'arca* (Gen 6.13–21). Un angelo in volo a destra si rivolge a Noé che è seguito da una o più figure; sfondo architettonico. 5) *Costruzione dell'arca* (Gen 6.22). Noé, con un

---

pubblicato nella raccolta di pseudepigrafi edita J. CHARLES, The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English ... II. Pseudepigrapha. Oxford 1913, 1940; è da notare che la versione pubblicata da Charles (*Vita Adamae et Evae* 38.3) ha la medesima variante di Sant'Oreste con l'angelo (Michele) che prende Adamo per mano quando lo caccia dal Paradiso.

[4] L'utilizzazione di una pietra da parte di Caino per uccidere Abele è attestata sia nella tradizione letteraria sia nella tradizione figurativa; cf. i riferimenti in M. BERNABÒ, Miniatura bizantina e letteratura siriaca. La ricostruzione di un ciclo di miniature con una storia vicina alla «Caverna dei Tesori». *Studi medievali*, s. III 34 (1993), 734.

[5] La storia dell'uccisione di Caino da parte di Lamech cieco, che viene guidato a caccia dal figlio Tubalcain (anch'egli ucciso poi da Lamech) è riferita in numerose versioni: cf. la *Palaia* (A. VASILIEV, Anecdota Graeco-Byzantina, Mosca 1893, 194–95) e la *Kosmogenesis* di Chumnos (ed. [parziale] F. H. MARSHALL, Old Testament Legends from a Greek Poem on Genesis and Exodus by Georgios Chumnos ... Cambridge 1925, fig. 2; ed. G. MEGAS, Atene 1975, vv. 239–280). Il racconto è di probabile origine ebraica, ma è conosciuto ad autori cristiani fin dal III secolo; cf., ad es. Ippolito: M. RICHARD, Un fragment inédit de S. Hippolyte sur Genèse 4:23, in HIPPOLYTE, Opera Minora, Turnhout-Leuven 1976, 1, cap. 15, 396–98; GEROLAMO Epist. 36.4 ad Damasum. *PL* XXII, 454–55. Per la tradizione figurativa dell'episodio BERNABÒ (cit. n. 4) 734 e sotto a n. 39.

[6] La storia della morte e sepoltura di Adamo e di Seth inviato al Paradiso è conosciuta dalla *Vita di Adamo ed Eva* (*Vita* 30 sgg; *ApMos* 5 sgg.); cf. ed. CHARLESWORTH, Old Testament Pseudepigrapha, II, 270 sgg.; si trova illustrata nei manoscritti di Chumnos, cf. MARSHALL, figg. 4–6.

[7] Cf. n. 6.

[8] Cf. n. 5.

[9] La storia di Enoch che scrive le sue visioni divine è contenuta sia in Chumnos (MARSHALL, fig. 7) sia nella *Palaia* (VASILIEV 196); la sua origine risale a ben più antichi *pseudepigrapha* del Vecchio testamento (cf. CHARLESWORTH I, 3 sgg.).

bastone, dirige i suoi tre figli nell'opera di costruzione dell'arca; uno dei figli è sul tetto dell'arca con uno strumento in mano; l'arca è a forma di casupola, con tetto spiovente e una struttura a giorno di fianco; la porta è sul davanti. 6) *Noé entra nell'arca* (Gen 7.7). Noé, col bastone, guida un gruppo di sei persone attraverso la porta sul davanti dell'arca; un angelo in volo sulla destra sembra rivolgersi a loro. 7) *L'arca sull'Ararat* (Gen 8.4). L'arca è sospesa sopra una caverna tra due speroni rocciosi. 8) *Noé esce dall'arca* (Gen 8.18). Un angelo in volo si rivolge a due figure a sinistra e due a destra inginocchiate a mani giunte davanti all'arca.

III registro. 1) *Ebbrezza di Noé* (Gen 9.21–22). Noé dorme ubriaco, disteso con la testa appoggiata a sinistra e la veste sollevata sui fianchi; i tre figli a destra sembrano tutti osservarlo. 1a) *Maledizione di Canaan* (Gen 9.25–27). Cam, davanti ai fratelli e leggermente chino, ascolta Noé, seduto a destra, che lo maledice. 2) *Costruzione della torre di Babele* (Gen 11.4). Un gruppo di persone osserva due o tre muratori intenti a lavorare sopra la torre, di forma poligonale. 3) *Dio parla ad Abramo* (Dio ordina ad Abramo di cercare Melchisedec?)[10]. Un angelo in volo sulla destra parla ad Abramo (la scena potrebbe anche rappresentare un altro degli ordini di Dio ad Abramo, come quello di partire da Canaan a Gen 12.1). 4) *Abramo e Melchisedec eremita*[11]. Abramo si inginocchia e offre dei doni a Melchisedec che lo benedice ponendogli una mano sulla testa; Melchisedec è raffigurato come un eremita, con lunga barba e corpo nudo (probabilmente coperto di peli). 5) *Nascita di Isacco* (Gen 21.2). A sinistra Sara sta distesa sul letto dietro il quale una ancella le porge un vassoio; davanti al letto sta in ginocchio un'altra ancella accanto alla culla con Isacco. Tutta la metà destra è occupata da una processione di figure (la gente di Abramo) volte verso Sara. 6) *Istruzioni ad Abramo e Sara in viaggio*[12]. Un angelo in volo sulla destra si rivolge ad Abramo, Sara e una terza figura in cammino (forse verso Canaan o Gherar, da Abimelec, secondo Gen 20.1). 7) *Un angelo impedisce al re di Canaan o ad Abimelec di sedurre Sara* (Gen 20.3–7) (?); Seth inviato al Paradiso (?). Un angelo dalle grandi ali tiene la mano di una figura inginocchiata (un bambino?) davanti a lui; l'angelo sembra tenere

---

[10] Anche la storia di Melchisedec illustrata agli episodi III/3–4 è narrata sia nella *Palaia* (VASILIEV 206–10) sia in Chumnos (MARSHALL, figg. 14–17); la sua origine è comunque ben più antica: cf. R. STICHEL, Außerkanonische Elemente in byzantinischen Illustrationen des Alten Testaments. *Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte* 69 (1974) 171–72.

[11] Cf. n. 10.

[12] La storia della tentata seduzione di Sara da parte del re e dell'intervento risolutore dell'angelo mandato da Dio è illustrata in Chumnos: MARSHALL, figg. 10–13.

quacosa con la mano libera; a destra è una donna in piedi[13]. 8) *Tre angeli in viaggio* (Gen 18.1–2) (?). Un angelo in volo a destra si rivolge a tre angeli in cammino verso destra dove sembra scorrere un corso d'acqua; le prime due figure tengono un bastone[14].

IV registro. 1) *Gli angeli arrivano da Lot* (Gen 19.1). I tre angeli, alati, arrivano da Lot, che sta sulla destra ad accoglierli insieme alle sue due figlie. 2) *Sacrificio di Isacco* (Gen 22.10–13). Un angelo, in volo a sinistra, ferma con la mano in braccio sollevato di Abramo che impugna il coltello per colpire Isacco; Abramo con l'altra mano tiene Isacco per i capelli e punta un ginocchio dietro le gambe del figlio (raffigurato adulto), che è disteso bocconi a terra; in basso, a sinistra, l'ariete. 3) *Penitenza di Lot*[15]. Lot, in cammino, con una fascina sulle spalle (a significare presumibilmente i tre tizzoni presi nel Nilo), è seguito da Abramo (la scena potrebbe anche raffigurare Isacco con la legna sulle spalle che si avvia al sacrificio, secondo Gen 22.6–8). 4) *Isacco manda Esaù a caccia* (Gen 27.1–5)[16]? Una figura seduta (Isacco? Abramo?), con una mano appoggiata su un lungo bastone, si rivolge a una figura in piedi (Esaù?), anch'essa appoggiata a un bastone. 5) *Isacco benedice Giacobbe* (Gen 27.18–29). Giacobbe si avvicina con il cibo a Isacco, seduto a sinistra; alle spalle di Giacobbe è Rebecca. 5a) *Esaù torna dalla caccia* (Gen 27.30). Esaù, a destra, torna dalla caccia, tenendo sulle spalle il bastone (dove dovrebbe essere appesa la selvaggina); Isacco siede a sinistra dentro la casa, con un bastone in mano. 6) *Giacobbe al pozzo* (Gen 29.10). Lia e Rachele osservano Giacobbe chino a destra sopra il pozzo intento a rimuovere la copertura. 7) *La scala di Giacobbe* (Gen 28.12). Giacobbe dorme reclino sul fianco; dietro di lui, verticale, la scala che un angelo in volo tiene con la mano; una seconda figura, non alata, è in piedi a destra e tocca anch'essa la scala con la mano. 8) *L'ospitalità di Abramo* (Gen 18.8–10). I tre angeli alati siedono a tavola (quello di centro è quasi frontale); a sinistra Sara reca un vassoio; a destra arriva Abramo.

[13] Questa scena è di difficile interpretazione: l'iscrizione (vedi l'articolo di A. Pontani, p. 411) sembra riferirsi a Seth mandato a prendere l'olio del Paradiso; la scena risulterebbe simile in questa interpretazione a II/1a nella stessa croce di Sant'Oreste (cf. anche n. 5); per l'altra interpretazione proposta cf. nota precedente.

[14] Anche questa scena è di difficile interpretazione e solo dubitativamente può essere riferita alla storia del viaggio dei tre angeli verso Abramo; l'angelo che guida questi ultimi e il ruscello non sono comunque nel testo della *Genesi*.

[15] Anche questa storia è illustrata in Chumnos: MARSHALL, figg. 22–23.

[16] Anche l'interpretazione di questa scena è problematica: una possibilità è che si tratti invece di Abramo che manda Lot a prendere i tizzoni nel Nilo, in riferimento alla storia della penitenza che Abramo impone a Lot per l'incesto con le figlie, illustrata alla scena precedente (cf. n. 15).

V registro. 1) *La fuga di Giuseppe* (Gen 39.12). La moglie di Putifarre, vestita, si affaccia da una finestra e afferra la tunica di Giuseppe che si sta calando in fuga. 1a) *Il faraone racconta i sogni e Giuseppe in prigione* (Gen 41.8–13). Seduto a destra sotto una loggia il faraone si rivolge a un gruppo di persone, che presumibilmente includono il capo dei coppieri e gli indovini egiziani; sotto la lunga scala dell'edificio sta Giuseppe seduto in prigione. 2) *Il faraone fa venire Giuseppe* (Gen 41.14). A destra, in alto, il faraone è seduto sotto una loggia; a sinistra, più in basso, un gruppo di figure, davanti alla porta della prigione, si rivolgono a Giuseppe. 3) *I fratelli portano doni a Giuseppe* (Gen 43.26). I fratelli, di cui uno in ginocchio, sono rivolti verso Giuseppe seduto a destra sotto un loggiato. 4) *Giuseppe abbraccia Beniamino* (Gen 45.14). Il gruppo dei fratelli assiste all'abbraccio tra Beniamino e Giuseppe sulla destra sotto una loggia. 5) *Abbraccio tra Giuseppe e Giacobbe* (Gen 46.29). Lasciato il cavallo (la cui figura occupa tutta la metà sinistra della scena), Giuseppe abbraccia Giacobbe che è accompagnato dal gruppo dei figli, uno dei quali tiene un bastone. 6) *Giacobbe morente e i figli* (Gen 49.1–32). Giacobbe, seduto sul letto di morte, sotto una loggia, si rivolge al gruppo dei figli a destra. 7) *Giuseppe messo nella cisterna* (Gen 37.24). Il gruppo dei fratelli osserva Giuseppe sulla destra, infilato in parte dentro il pozzo che si trova all'interno di una caverna. 8) *Giacobbe dal faraone* (Gen 47.2) (?). *Giuseppe perdona i fratelli* (Gen 50.18) (?). Un gruppo di persone, a mani giunte, sale una alta scala diagonale che porta alla loggia, sotto la quale è una figura seduta che si rivolge loro.

zoccolo. 1) *Passaggio del Mar Rosso* (Es 14.21–22). Mosé, con gesto deciso, tenendo un lungo bastone come fosse un remo, apre la strada nel Mar Rosso, seguito da un gruppo di Israeliti, dei quali alcuni tengono un bastone. 2) *Mosé innalza il serpente di bronzo* (Num 21.9). Un gruppo di Israeliti osserva Mosé che appoggia le mani a una colonna alla quale è attorcigliato un serpente. 3) *Mosé riceve le tavole della Legge* (Es 31.18 o 34.5–29). Un gruppo di Israeliti in piedi a sinistra; alcune rocce coprono Mosé che a destra, inginocchiato, riceve le tavole della Legge da Dio, in volo nell'angolo. 4) *Giosuè e l'arcangelo* (Gios 5.13–15). Davanti a un edificio Giosuè, dopo aver appoggiato a terra scudo e lancia, si inginocchia ai piedi di un angelo vestito di una armatura, frontale e ad ali spiegate, che tiene una grande spada appoggiata sulla spalla destra. 5) *Gli Israeliti e l'Arca dell'Alleanza* (Gios 3.14). Un gruppo di Israeliti cammina dietro l'Arca dell'Alleanza portata in spalla da due sacerdoti; l'Arca ha forma di casupola con tetto spiovente e una finestrella sul lato. 6) *David uccide Golia* (1 Sa 17.49–50). David fa roteare la frombola, mentre a destra Golia, rappresentato con proporzioni gigantesche, cade in avanti. 7) *David e*

Nathan (2 Sa 12.1–20). Nathan, con un bastone, seguito da una figura femminile (Betsabea?), pone la mano sinistra sulla testa di David, che si è gettato in ginocchio davanti a lui. 8) *Mosé e il roveto* (Es 3.2–5). Mosé è rappresentato prima in piedi a mani giunte, poi a terra che si slaccia un calzare; nell'angolo a destra una figura alata in volo. 9) *Dio ordina agli Israeliti di partire dall'Egitto* (Es 12.37–41). Un gruppo di Israeliti esce da una città (Rameses?) ed un angelo a destra, con grandi ali, si rivolge loro; la donna e i due uomimi col bastone della prima fila degli Israeliti potrebbero essere Miriam, Aronne e Mosé. 10) *Esodo degli Israeliti dall'Egitto* (Es 13.21). Gli Israeliti in cammino sulla destra (uno di loro ha un bastone) sono seguiti dalla colonna di fuoco e da un angelo con grandi ali.

Firenze, Museo degli Argenti.

I registro. 1) *Creazione dell'universo* (Gen 1.1–19). Il Creatore, barbuto, sulla destra, con la mano destra tocca la volta stellata del firmamento (Gen 1.14–18); in basso, è una struttura a carena; da cinque fori della carena escono rivoli d'acqua (le acque superiori di Gen 1.6–8 che danno origine alle acque inferiori); sotto il firmamento sono gli alberi prodotti dalla terra (Gen 1.11–12). 2) *Formazione dell'uomo* (Gen 2.7). Il Creatore seduto sulla sinistra prende le mani dell'uomo, nudo, come se lo plasmasse dalla polvere della terra; l'uomo, creato a «immagine e somiglianza» (Gen 1.26) è rappresentato fisionomicamente identico al suo creatore. 3) *Formazione della donna* (Gen 2.21–22)[17]. Il Creatore, qui senza barba, si indirizza ad Adamo, vestito, senza barba, e ad Eva, distesi parallelamente l'una sopra l'altro. 4) *Adamo ed Eva inviati nel paradiso terrestre* (Gen 2.8). Un angelo, con le mani velate da un panno, vola sopra Adamo (con barba) ed Eva, entrambi in cammino e vestiti. 5) *Adamo ed Eva entrano nel paradiso terrestre.* Adamo (di cui sono raffigurate solo schiena e gambe) si china per entrare dentro le mura del paradiso attraverso una porta ben munita di serrami; Eva attende dietro di lui; sopra le mura spuntano chiome di alberi. 6) *Il paradiso terrestre.* Sopra un alto muro merlato con porta e finestra timpanate spuntano chiome di alberi. 7) *Il peccato originale.* Il serpente con testa umana è attorcigliato a un albero dai cui rami pendono pomi (questi rami fanno anche da sostegno a più piccoli alberi). 8) *Adamo ed Eva scoprono di essere nudi* (Gen 3.7). Adamo ed Eva dopo il peccato seduti uno di fronte all'altra; Adamo (che forse indossa un paio di mutandoni) con gesti marcati sembra stia accusando Eva che, nuda, ha un'aria contrita.

[17] Oppure Creazione delle anime: cf. la iscrizione nella scena corrispondente della croce di Mariazell (I/3), nell'articolo di A. Pontani, p. 413.

II registro. 1) *Adamo dà il nome agli animali* (Gen 2.20). Seduto sulla sinistra, barbuto, Adamo si indirizza con la mano a tre quadrupedi raffigurati sovrapposti. 2) *Abele pastore* (Gen 4.2). Abele, con cappello e bastone accudisce un gregge. 3) *Caino agricoltore* (Gen 4.2). Caino cammino con un bastone in spalla. 4) *Caino uccide Abele* (Gen 4.8). Caino solleva un pesante masso per scagliarlo su Abele disteso a terra. 5) *Maledizione di Caino* (Gen 4.9–16). Un angelo in volo con le mani velate si rivolge a Caino, che, tenendo un bastone ed in atto di allontanarsi sulla destra, si volta ad ascoltarlo. 6) *Compianto di Abele.* Il corpo di Abele è poggiato su di un sarcofago da Eva, Adamo e il giovane Seth. 7) *Sepoltura di Abele* (?)[18]. Un angelo in volo tiene un cadavere bendato (presumibilmente Abele); assistono alla scena Eva e tre persone sul fondo. 8) *Dio parla a Enoch*[19]. Dio, seduto a destra si rivolge a una figura in piedi a sinistra, che tiene un rotolo; questo dettaglio caratterizza la figura come scrittore (presumibilmente Enoch, il patriarca che narra in vari racconti apocrifi rivelazioni divine)[20].

III registro. 1) *Gli angeli giungono da Lot* (Gen 19.1). Lot, seduto a sinistra sotto un loggiato accoglie due angeli in cammino; la testa di un terzo angelo appare alle loro spalle. 2) *Fuga da Sodoma* (Gen 19.16, 16). Lot con bastone in spalla guida le due figlie verso destra, mentre la moglie crolla a terra bocconi. 3) *Ebbrezza di Noé* (Gen 9.23). Noé dorme disteso con la veste sollevata sopra le gambe, mentre uno dei figli (Sem o Iafet), si avvicina, con la testa voltata, per coprirlo con un panno. 4) *L'arca sull'Ararat* (Gen 8.4). L'arca, di forma cubica a tre piani, è ferma in cima a una montagna rocciosa; nel ventre della montagna si apre una grande caverna, dove si trova una struttura con merlature nel bordo in alto (una tomba?). 5) *Costruzione dell'arca* (Gen 6.14–22). Noé, giovane imberbe, seduto a destra sembra dare istruzioni a uno dei figli che a sinistra lavora con un'accetta; in alto è una struttura a carena che sostiene degli edifici, la quale non corrisponde alla forma cubica dell'arca della scena precedente, ma piuttosto a quella della volta celeste nella scena della Creazione dell'universo. 6) *Dio ordina a Noé di costruire l'arca* (Gen 6.10–14). Un angelo, in volo con le mani velate, si rivolge a Noé seduto all'interno di un complesso edificio. 7) *Lamech uccide Caino*[21]. Lamech, con cappello e lunga barba, scocca la freccia che colpirà Caino, la cui testa appare in un canneto sulla destra; Tubalcain, giovinetto, sta al centro rivolto verso Lamech. 8)

[18] Per le scene 6 e 7 di questo registro vedi i riferimenti dati da A. Pontani, p. 415.

[19] L'interpretazione qui data della scena non concorda con l'iscrizione del pannello riportata nell'articolo di A. Pontani, 415.

[20] Per Enoch scrittore cf. n. 8.

[21] Cf. n. 4.

La confessione di Lamech (Gen 4.24). Lamech, raffigurato come nella scena precedente e appoggiato con la destra a un bastone, si rivolge alle sue due mogli, che stanno sotto un loggiato, per rivendicare l'uccisione di Caino.

IV registro. 1) *L'ospitalità di Abramo* (Gen 18.8–10). I tre angeli siedono intorno alla tavola sulla quale è posato del cibo; l'angelo al centro è raffigurato frontalmente e sembra in atto di benedire; Abramo si accosta da destra, Sara è sul fondo a sinistra. 2) *Isacco benedice Giacobbe* (Gen 27.18–29). Isacco, seduto sulla destra sotto un loggiato, si rivolge a Giacobbe giovanetto, che sta in piedi a destra con qualcosa nelle mani (presumibilmente il cibo che porta a Isacco travestito da Esaù); Rebecca è alle spalle di Isacco. 3) *La fuga di Giuseppe* (Gen 39.12). La moglie di Putifarre, a seno nudo e capo scoperto, si affaccia a una finestra dalla quale Giuseppe si cala nudo; il mantello di Giuseppe è impigliato alla finestra. 4) *Giuseppe cacciato in prigione* (Gen 39.20). Giuseppe si piega per entrare nella prigione attraverso una porta munita di molti serrami; un carceriere segue Giuseppe. 5) *Giuseppe interpreta i sogni del faraone* (Gen 41.14–36) o *Il faraone racconta i suoi sogni* (Gen 41.8–13). All'interno di un elaborato edificio, il faraone, seduto a destra, si rivolge a due uomini in piedi a sinistra, uno dei quali (il coppiere del faraone?) sembra introdurre l'altro (Giuseppe?). 6) *Dio ordina a Abramo di sacrificare Isacco* (Gen 22.1–2). Un angelo, in volo con le mani velate, si rivolge ad Abramo, seduto a destra sotto un loggiato; Sara sta in piedi di fronte a lui. 7) *Sacrificio di Isacco* (Gen 22.9–13). In alto, nell'angolo a sinistra, un angelo in volo con le mani velate; nell'angolo a destra, l'ariete, davanti a un segno inciso che potrebbe rappresentare l'albero o cespuglio di Gen 22.13; nella zona di mezzo appaiono Isacco, inginocchiato verso sinistra, apparentemente non legato, e Abramo, che preme un ginocchio sulla schiena del figlio ed impugna con la destra un grosso coltello guardando verso l'angelo; in basso, nell'angolo a sinistra, è il mulo; nell'angolo a destra, sotto una specie di caverna, una figura seduta (forse si tiene il piede di una gamba accavallata). 8) *La scala di Giacobbe* (Gen 28.12). Giacobbe dorme supino con la testa verso sinistra; sulla scala, che taglia la scena in diagonale, dall'angolo in alto a sinistra a quello in basso a destra, salgono tre angeli alati.

zoccolo. 1) *Gli Egiziani affogano nel Mar Rosso* (Es 14.27–30). Gli Israeliti si muovono verso destra, mentre Mosé, voltato, alza perpendicolarmente il suo bastone per immergerlo nelle acque del Mar Rosso; a sinistra è il faraone a cavallo con altri due soldati alle sue spalle; le teste di tre Egiziani sbucano dalla cornice di base, probabilmente a significare la loro scomparsa nelle acque del Mar Rosso. 2) *Mosé guida gli Israeliti nel deserto* (Es 13.17 ?). Mosé, tenendo un bastone, cammina verso destra seguito da otto Israeliti (i primi due sembrano Miriam e Aronne); gli ultimi tre Israeliti camminano invece verso la parte opposta, così da sembrare ribelli a Mosé. 3) *Mosé addolcisce le acque di Marah* (Es 15.23–25) (?)[22]. Mosé tocca col suo bastone l'acqua di una fonte sulla destra, dalla quale escono alcuni rivoli; sei Israeliti su due file stanno dietro di lui. 4) *Mosé riceve le tavole della Legge* (Es 31.18 o 34.5–29). Un angelo, in volo nell'angolo destro con le mani velate, porge a Mosé, inginocchiato, un blocco di pietra quadrato (la testa di Mosé è perduta); a sinistra le teste di sette Israeliti sono in cerchio intorno a una struttura, forse l'altare degli idolatri (Es 32.1–6). 5) *Giuseppe riceve doni dai fratelli* (Gen 43.26). Giuseppe, giovanetto, siede a sinistra davanti a un tavolo sul quale sono posati degli oggetti, presumibilmente doni portati dai sei fratelli in piedi sulla sinistra. 6) *Giacobbe dal faraone* (Gen 47.2). Un uomo anziano, barbuto, con un bastone, guida un gruppo di sei figure per una scala verso l'edificio all'interno del quale sta seduto il faraone, anch'egli barbuto. 7) *Esodo degli Israeliti dall'Egitto* (Es 12.37–41). Sulla destra Mosé, col bastone, guida un gruppo di Israeliti; a sinistra, separata da una zona vuota, è una donna (presumibilmente Sipporah) che cavalca un asino sul cui dorso è anche uno dei suoi figli; accanto alla donna è la testa del secondo figlio, che potrebbe o stare in braccio alla madre o cavalcare un secondo asino, la cui testa (mangiata in parte da un tarlo) appare sopra quella dell'asino della donna; a sinistra, nel fondo, è un uomo. 8) *Il faraone insegue gli Israeliti* (Es 14.9). Sono raffigurati un gruppo di fanti egiziani con bandiere e un giovane a cavallo (il faraone) che guida un gruppo di cavalieri in partenza davanti alle mura di una città.

Sia di Sant'Oreste, sia a Firenze la maggior parte delle scene non ha un rapporto stretto col testo biblico. Numerosi dettagli e intere scene sono varianti della narrazione biblica. Di norma, ad esempio, al posto di Dio interviene un angelo ad annunziare ed eseguire la volontà divina; l'intera storia adamitica è rappresentata con accenti coloriti e drammatici che esulano dal conciso resoconto della *Genesi*. In quasi tutte le scene di Firenze si incontrano elementi non menzionati dal testo biblico: Eva a I/4[23], l'intera scena dell'ingresso nel Paradiso a I/5, le mura del Paradiso a I/6[24], il

[22] La scena potrebbe rappresentare anche un altro dei miracoli delle acque di Mosé, come l'acqua scaturita dalla roccia nell'Horeb a Es 17.6, o l'acqua scaturita dalla roccia a Qadesh a Num 19.11.

[23] E' infatti il solo Adamo che a Gen 2.8 viene introdotto da Dio nell'Eden; la formazione della donna a Gen 2.21 avviene quando Adamo è già all'interno del giardino.

[24] Questo motivo è frequente nella tradizione figurativa; vedi ad es. gli affreschi di Dečani (1335–1350; cf. V. Petković, Die «Genesis» in der Kirche zu Dečani, in: Actes du IVe Congrès International d'Études Byzantines = *Bulletin de l'Institut Archéologique Bulgare* 10 [1936], 2, tav. 9).

serpente attorcigliato all'albero a I/7[25], la pietra con cui è ucciso Abele a II/4[26], le scene del Compianto di Abele (II/6)[27], della Sepoltura di Abele (II/7), di Dio parla ad Enoch (II/8), ecc. Alcune varianti bibliche sono conosciute negli *apocrifi* del Vecchio Testamento; altre sono note solo nella tradizione figurativa, per altre infine non mi sono noti paralleli. I soggetti di alcune scene si possono identificare spesso solo grazie alla lettura delle iscrizioni di accompagnamento. Il testo nel quale sono state rintracciate il maggior numero delle varianti bibliche tramandate dalle scene delle croci è la *Palaia*[28]. Altre volte sono state rintracciate corrispondenze tra scene nelle croci e illustrazioni che accompagnano la parafrasi biblica di Chumnos; in questi casi, però, solo i soggetti degli episodi rappresentati corrispondono nelle croci e in Chumnos, mentre l'iconografia è di norma differente.

Le corrispondenze tra le scene di Firenze e i cicli veterotestamentari bizantini sono vaghe. Nella scena della Formazione della donna (I/3) i due progenitori sono distesi parallelamente l'una sopra l'altro, secondo una iconografia che ha un precedente nel codice delle *Omelie* di Gregorio Nazianzeno di Parigi, gr. 510 (fol. 52v), del IX secolo[29], ma che si incontra pure in cicli slavi di epoca tardo-bizantina[30]. Ancora a Firenze, Giuseppe cacciato in prigione (IV/4) si china per entrare attraverso una porta (un particolare che non è nella Genesi) così come in un avorio della Cattedra di Massimiano a Ravenna (un'opera che fa parte, iconograficamente, della recensione della Genesi Cotton)[31]. In un altro degli avori di Ravenna un gruppo di

[25] Gen 3.1–6 non riferisce infatti che il serpente salì sull'albero.

[26] Cf. n. 3.

[27] Anche questa scena si trova rappresentata, ad es., a Dečani (Petković, tav. 14).

[28] Vedi i riferimenti nell'articolo di A. Pontani, pp. 410–11, 415–16.

[29] H. Omont, Miniatures des plus anciens manuscrits grecs de la Bibliothèque Nationale du VIe au XIVe siècle. Paris 1929, tav. xxiv.

[30] Secondo L. Brubaker, The Illustrated Copy of the «Homilies» of Gregory of Nazianzus in Paris (Bibliothèque Nationale, cod. gr. 510). (Ph. D. Dissertation, The Johns Hopkins University) Baltimore 1983, 347–48, questo tipo iconografico si trova negli affreschi di Dečani (Petković [cit. n. 23] tavv. 9, 13) e nella *Cronaca* di Manasse della Biblioteca Vaticana (cod. Vat. slav. 2, fol. 7v; B. D. Filow, Les miniatures de la Chronique de Manassès à la Bibliothèque du Vatican [cod. Vat. Slav. II] [*Codices e Vaticanis selecti* xvii]. Sofia 1927, fig. 4). Nella *Cronaca* di Manasse, comunque, Eva è seduta dietro Adamo, non distesa. Oltre che a Dečani, Adamo ed Eva distesi parallelamente si trovano in una icona della seconda metà del XVI secolo nella Galleria Tret'jakov di Mosca (riprodotta in C.-O. Nordström, The Water Miracles of Moses in Jewish Legend and Byzantine Art. *Orientalia Suecana* 7 [1958], 302 fig. 10).

[31] K. Weitzmann – H. L. Kessler, The Cotton Genesis. British Library Codex Cotton Otho B.VI (*The Illustrations in the Manuscripts of the Septuagint, 1, Genesis*). Princeton 1986, fig. 406.

persone sta davanti al faraone che racconta i sogni a Giuseppe come a Firenze IV/5[32]. Queste corrispondenze iconografiche sembrano comunque casuali.

La successione degli episodi a Firenze diverge numerose volte dalla successione data nella Bibbia. Tra i molti casi dovuti a probabili errori nella trasmissione del ciclo, uno in particolare merita attenzione: a Firenze, la scena con Abele pastore (II/2) precede quella con Caino agricoltore (II/3) come nella *Genesi* (che nomina emtrambe le scene in quest'ordine a Gen 4.2); le rispettive iscrizioni delle due scene, però, si riferiscono ai sacrifici e non alle occupazioni dei due fratelli. Se si fosse tenuto conto delle iscrizioni, la successione delle scene nella croce avrebbe dovuto essere invertita: la *Genesi*, infatti, descrive prima il sacrificio di Caino (Gen 4.3), poi quello di Abele (Gen 4.4). Questa confusione nella successione delle scene e nella corrispondenza tra iscrizioni e scene rappresentate può fornire un indizio per la individuazione dei modelli delle scene delle croci[33].

Chi ha intagliato le iscrizioni nel piedistallo di Firenze sembra aver trascritto meccanicamente le iscrizioni originarie del suo modello, cominciando dalla prima lettera del modello e interrompendosi dove terminava lo spazio a disposizione, incurante di quanto andava perduto e disinteressato a salvare nella sua trascrizione parole chiave per l'intendimento della scena intagliata (vedi di nuovo i due tronconi di iscrizione delle scene di Abele pastore e Caino agricoltore, II/2 e II/3, o l'iscrizione della fuga di Lot da Sodoma, III/2). A Sant'Oreste, invece, un numero maggiore di iscrizioni ha compiutezza di titoli.

Che il ciclo tramandato nella croce di Sant'Oreste sia una rielaborazione di un ciclo simile a quello tramandato nella croce di Firenze (o viceversa), è soltanto una delle ipotesi, per ora premature, che possono essere avanzate sulla realizzazione di questi cicli. Rispetto al ciclo di Firenze, la cui narrazione si interrompe a Es 31 o 34 con Mosé che riceve la Legge (zoccolo/4), Sant'Oreste aggiunge nello zoccolo cinque episodi posteriori

[32] Ivi, fig. 444.

[33] Una spiegazione potrebbe essere fornita dall'osservazione di un affresco di Dečani (Petković, tav. 13) il quale contiene nella metà destra il sacrificio di Abele e, sotto, Abele pastore; nella metà sinistra il sacrificio di Caino e, sotto, Caino agricoltore; una unica iscrizione accompagna le due scene di Abele e una seconda accompagna le due di Caino. L'autore dell'affresco ha avvicinato visivamente le due coppie di scene con lo stesso protagonista, eludendo la successione della narrazione della *Genesi*. Una scena simile a quella di Dečani, contenente i quattro episodi (rappresentata sui muri di una chiesa o su altro supporto) potrebbe essere ipotizzata come modello delle due scene della croce: per ciascuno dei due fratelli si sarebbero riprese solo una parte della iscrizione e una delle due scene al di sotto.

(zoccolo 3–7): il serpente di bronzo (Num 21), Giosuè e l'angelo, l'arca portata dagli Israeliti (rispettivamente da Gios 5 e 3), David uccide Golia, David e Nathan (rispettivamente da 1 Sa 17 e 2 Sa 12). Queste due ultime scene ricordano iconograficamente il ciclo del Salterio cosiddetto aristocratico dei manoscritti bizantini (che si ritrova simile nei Salteri serbi)[34]. In particolare, la fusione in una unica scena con David e Nathan di elementi appartenenti all'episodio di Nathan che accusa David e all'episodio di David che chiede perdono al Signore (con l'aggiunta di Betsabea o dell'angelo vendicatore dietro Nathan) è propria del ciclo dei Salteri «aristocratici»[35]. Questa unica scena risultante dalle due è ricopiata da manoscritti del Salterio in altri cicli anche non miniati, come testimonia ad esempio un affresco trecentesco nel nartece di Santa Sofia a Ochrida. Infine, anche l'iconografia di Mosé che si scioglie i sandali nella scena del roveto ardente – sempre nello zoccolo di Sant'Oreste, scena 8 – sembra dipendere dallo stesso ciclo del Salterio[36].

I tre episodi da *Numeri* e da *Giosuè* sembrano invece appartenere al ciclo degli Ottateuchi. Soprattutto i due episodi da *Giosuè* (Giosuè e l'angelo; gli Israeliti e l'arca) hanno affinità con l'iconografia delle corrispondenti scene in quei manoscritti così da far pensare a un Ottateuco come fonte iconografica originaria[37]. La scena di Giosuè e l'arcangelo, comunque, è diffusa con la medesima iconografia anche al di fuori dei manoscritti

[34] Cf. A. CUTLER, The Aristocratic Psalters in Byzantium (*Bibliothèque des Cahiers archéologiques* 13). Paris 1984, ad es. figg. 106, 129, 145, 175, 180, 207.

[35] Cf. H. BUCHTHAL, The Miniatures of the Paris Psalter. A Study in Middle Byzantine Painting. London 1938, 27–30; A. CUTLER, The Aristocratic Psalter: The State of Research, in: XVe Congrès Intérnational d'Études Byzantines. Athènes, 5–11 Septembre 1976. Rapports et co-rapports, III: Art et Archéologie. Athènes 1981, 229–58.

[36] Vedi, ad. es., CUTLER, figg. 71, 104.

[37] Questi episodi si trovano rappresentati con iconografia molto simile in tutti gli Ottateuchi; faccio quindi riferimento solo ai tre codici le cui miniature sono state (quasi) completamente pubblicate: Istanbul, Biblioteca del Seraglio, cod. 8, foll. 480v, 477v (Th. USPENSKY, L'Octateuque de la Bibliothèque du Sérail à Constantinople. Album. München 1907, figg. 226, 228, 232); Smirne, (già) Scuola Evangelica, cod. A.I, foll. 224v e 223r (ed. D. C. HESSELING, Miniatures de l'Octateuque grec de Smyrne. Manuscrit de l'École Évangelique de Smyrne. Leyde 1909, figg. 274, 277); Athos, Monastero di Vatopedi, cod. 602, foll. 350v, 345v (ed. P. K. CHRISTOU – S. N. KADAS – A. KALAMARTZE-KATSAROS, Οἱ Θησαυροὶ τοῦ Ἁγίου Ὄρους, I. Εἰκονογραφημένα χειρόγραφα. IV: Μ. Βατοπεδίου, Μ. Ζωγράφου, Μ. Σταυρονικήτα, Μ. Ξενοφῶντος. Atene 1991, figg. 105, 103). Sugli Ottateuchi lo studio più recente è di J. LOWDEN, The Octateuchs. A Study in Byzantine Manuscript Illustration. University Park, Penn. 1992 (miniature con i due episodi da *Giosuè* alle figg. 147–50, 158–59).

miniati[38]. Quanto al serpente di bronzo, gli Ottateuchi hanno scene con iconografia differente[39]. Infine, ancora a Sant'Oreste, gli Ottateuchi sembrano coinvolti anche per l'iconografia delle scene dell'abbraccio tra Giuseppe e Beniamino (V/4), per quella dell'abbraccio tra Giacobbe e Giuseppe (V/5), e per quella di Giacobbe morente e i figli (V/6)[40].

Se l'intagliatore del piedistallo di Sant'Oreste (o l'autore del modello da lui usato) ebbe a disposizione un Salterio e un Ottateuco miniati, o se invece si rifece a immagini già diffuse in affreschi o in altri materiali, è un problema al quale solo ulteriori ricerche potranno dare soluzione. Per ora, comunque, si può rilevare che esistono almeno due scene che mostrano peculiari coincidenze tra Firenze e Sant'Oreste, il che fa pensare che i cicli di entrambe le croci abbiano avuto un qualche antenato comune. Infatti, le due scene dell'arca ferma sull'Ararat e della Fuga di Giuseppe (rispettivamente Firenze III/4 e IV/3; Sant'Oreste II/7 e V/1) rappresentano la struttura dell'Ararat identica, con una ampia caverna, non menzionata dal testo biblico, che si apre all'interno del monte. In entrambe le croci, Giuseppe

[38] Vedi, ad esempio, l'affresco nella cripta di Hosios Loukas: C. L. CONNOR, The Joshua Fresco at Hosios Loukas, in: Tenth Annual Byzantine Studies Conference. Abstract of Papers. November 1–4, 1984. The University of Cincinnati, 57–59; EAD., Art and Miracles in Medieval Byzantium. The Crypt at Hosios Loukas and Its Frescoes. Princeton, N.J., 1991.

[39] Istanbul, fol. 359r (USPENSKY, fig. 173); Smirne, fol. 168v (HESSELING, fig. 238); Vatopedi, fol. 166v (CHRISTOU et alii, fig. 73).

[40] Tra gli Ottateuchi, la prima scena è presente solo nell'Ottateuco Vat. gr. 747 (fol. 64r: riprodotta in H. STAHL, The Iconographic Sources of the Old Testament Pierpont Morgan Library M.638 (Ph. D. Dissertation) New York University 1974, fig. 182) e come a Sant'Oreste il gruppo dei fratelli sulla sinistra osserva Beniamino e Giuseppe abbracciati). A Sant'Oreste, la scena dell'abbraccio tra Giuseppe e Giacobbe rappresenta Giuseppe sceso da cavallo, una variante rispetto ai LXX (i quali, invece, a Gen 46.29 traducono che Giuseppe andò incontro al padre con i suoi carri: τὰ ἅρματα), che tra gli Ottateuchi esiste soltanto nella miniatura a fol. 65r del Vat. gr. 747 (inedita: il cavallo è qui posto sulla destra, mentre Giuseppe e Giacobbe si abbracciano al centro della miniatura; gli altri Ottateuchi hanno raffigurato un carro, mentre per il resto l'iconografia è uguale al Vat. gr. 747; cf. Smirne, fol. 57v = HESSELING, fig. 140). La scena di Giacobbe morente e i figli si trova nel Vat. gr. 747 a fol. 67 (riprodotta in K. WEITZMANN – H. L. KESSLER, The Frescoes of the Dura Synagogue and Christian Art. Washington, D.C., 1990, fig. 26); con iconografia simile la scena ritorna anche negli altri Ottateuchi: cf. Istanbul, fol. 142v (USPENSKY, fig. 85) e Smirne, fol. 59v (HESSELING, fig. 146). Va comunque notato che anche nel *Romanzo di Giuseppe e Aseneth* Giuseppe che abbraccia Giacobbe èsceso da un cavallo e non da un carro; cf. la copia del Monastero di Koutloumousiou, cod. 100, f. 34v (ed. S. M. PELEKANIDIS – P. C. CHRISTOU – Ch. TSIOUMIS – S. N. KADAS, The Treasures of Mount Athos. I. Illuminated Manuscripts. Miniatures, Headpieces, Initial Letters, I: The Protaton and the Monasteries of Dionysiou, Koutloumousiou, Xeropotamou and Gregoriou. Atene 1974, fig. 338.

sfugge alla moglie di Putifarre saltando giù da una finestra (anche questo dettaglio colorito non è di origine biblica). Le due coincidenze iconografiche tra le croci non possono essere casuali[41].

Per quanto riguarda il caso analogo del ciclo illustrativo del *Romanzo di Giuseppe e Aseneth*, che si trova in manoscritti di età post-bizantina, Vikan ha stabilito che una metà delle scene che illustrano la storia derivano dalla recensione della Genesi Cotton; le altre sarebbero invenzioni ad hoc per il *Romanzo*; VIKAN ipotizza che il ciclo si sia originato in età mediobizantina[42].

Per le croci, invece, i risultati seppure provvisori a cui conduce l'esame iconografico delle scene sono diversi: la tradizione figurativa dotta dei cicli bizantini sembra entrare solo in maniera marginale come fonte iconografica e, forse, in maniera non diretta, ma remota e mediata attraverso cicli murali. Questa tradizione inoltre sembra essere stata manipolata con relativa libertà inventiva al momento della formazione del ciclo. Ai casi citati a favore di un contatto con gli Ottateuchi si oppongono le decine di scene che non trovano corrispondenza né in miniature degli Ottateuchi né nel testo biblico, o nelle quali, come nel caso dell'episodio di Lamech che uccide Caino (Firenze III/7; Sant'Oreste I/8), la versione più condensata di altre fonti è stata preferita a quella degli Ottateuchi[43]. E' probabile inoltre che più fonti siano coinvolte nella iconografia delle scene. Solo più complete indagini potranno comporre un quadro convincente della formazione dei cicli veterotestamentari delle croci.

[41] Altre coincidenze esistono tra la croce di Sant'Oreste e le croci imparentate iconograficamente con quella di Firenze; vedi, ad es., la scena di Giuseppe nella cisterna a Sant'Oreste (V/7) che presenta un' iconografia simile nella croce di Cracovia (la scena non figura nella croce di Firenze).

[42] G. VIKAN, Illustrated Manuscripts of Pseudo-Ephraem's «Life of Joseph» and the «Romance of Joseph and Aseneth» (Ph. D. Dissertation). Princeton University 1976; ID., Pictorial Recensions. Beyond Byzantium and the Bible, *Studia Artium Orientalis et Occidentalis* 2 (1985), 1–9.

[43] Negli Ottateuchi Lamech uccide Caino con una iconografia simile a Firenze (a Sant'Oreste invece la scena è rovesciata); ma negli Ottateuchi figura anche il giovane Tubalcain disteso morto sul terreno (Istanbul, fol. 52r [USPENSKY, fig. 31]; Smirne, fol. 17v [HESSELING, fig. 26]. La scena si trova invece senza il particolare della morte di Tubalcain in raffigurazioni tardo- e post-bizantine, così, ad es., in Chumnos (Sinai, Monastero di Santa Caterina, cod. 1187, foll. 17r, 17v, 18r, inediti; Londra, Brit. Mus., cod. add. 40724, pag. 6 [MARSHALL, fig. 2]). Vedi anche gli affreschi di Dečani (PETKOVIĆ 53–54).

BESPRECHUNGEN

Dumbarton Oaks Papers Number Forty-Nine. Symposium on Byzantium and the Italians, 13th–15th Centuries. Washington, D.C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection 1995. X, 364 S., 3 Karten im Text u. 38 Abb. auf Tafeln. ISSN 0070–7546. USD 78,–.

Der vorliegende Band enthält vierzehn Beiträge, die sämtlich zu dem Titel eines 1993 in Dumbarton Oaks veranstalteten Symposiums über „Byzantium and the Italians, 13th–15th centuries" in Beziehung stehen[1]. Eine erste Gruppe von Artikeln behandelt die politischen, ökonomischen und siedlungsgeschichtlichen Beziehungen zwischen Byzantinern und Lateinern: Am Beginn steht der Beitrag von A. KAZHDAN, ein weitgefaßter Abriß der strukturellen, sozialen und ökonomischen Entwicklung italienischen und byzantinischen Städtewesens. Kazhdan hebt hervor, daß unser Bild von der geringen Aktivität byzantinischer Kaufleute korrekturbedürftig und zumindest teilweise durch die Quellensituation bedingt ist. Weiters betont er, daß die Pestkatastrophe von 1348 lediglich als Verstärkungsfaktor eines bereits zuvor registrierbaren ökonomischen und demographischen Niederganges zu sehen ist, dessen Wurzeln vielschichtiger sind und weiter zurückreichen.– L.B. ROBBERT kritisiert die allgemeine Feststellung (von K.M. SETTON, D.M. NICOL u.a.), daß Venedig der große Gewinner des IV. Kreuzzugs gewesen sei und hält demgegenüber fest, daß Konstantinopel ab 1204 einen enormen demographischen und wirtschaftlichen Niedergang erlitten habe (S. 43f.): In den „gegensätzlichen" Positionen vermag ich allerdings keinerlei Widerspruch zu erkennen[2], beziehen sich doch die Aussagen Robberts auf

[1] A. KAZHDAN, The Italian and Late Byzantine City.– M. BALARD, The Greeks of Crimea under Genoese Rule in the XIVth and XVth Centuries.– S.P. KARPOV, New Documents on the Relations between the Latins and the Local Populations in the Black Sea Area (1392–1462).– L.B. ROBBERT, Rialto Businessmen and Constantinople, 1204–61.– K.-P. MATSCHKE, The Notaras Family and Its Italian Connections.– A.E. LAIOU, Italy and the Italians in the Political Geography of the Byzantines (14th Century).– F. KIANKA, Demetrios Kydones and Italy.– J. HANKINS, Renaissance Crusaders: Humanist Crusade Literature in the Age of Mehmed II.– R.S. NELSON, The Italian Appreciation and Appropriation of Illuminated Byzantine Manuscripts, ca. 1200–1450.– A. CUTLER, From Loot to Scholarship: Changing Modes in the Italian Response to Byzantine Artifacts, ca. 1200–1750.– C.A. MALTEZOU, Byzantine „consuetudines" in Venetian Crete.– N.M. PANAGIOTAKES, The Italian Background of Early Cretan Literature.– B. ARBEL, Greek Magnates in Venetian Cyprus: The Case of the Synglitico Family.– A. WEYL CARR, Byzantines and Italians on Cyprus: Images from Art.

[2] Auch der Vergleich zwischen zwei Kaiser- und Hauptstädten, Konstantinopel nach dem IV. Kreuzzug und Wien nach dem Ersten Weltkrieg (S. 44), ist mir unverständlich. Um eine Verwechslung von 1918 mit 1945 dürfte es sich immerhin nicht handeln, da im zweiten Fall in Wien zwar Besatzungsmächte in ausreichender Zahl vorhanden waren,

die Romania insgesamt. Verf. bietet anschließend einen detaillierten Überblick über den Immobilienmarkt des venezianischen Viertels in Konstantinopel und (basierend auf Notariatsurkunden) über den venezianischen Handel, woraus sich im wesentlichen Bekanntes bestätigt, daß nämlich – in Übereinstimmung mit der allgemeinen politischen Entwicklung – bis etwa 1223 eine Blüte der Konstantinopler Venezianerkolonie zu verzeichnen ist, und ab dann ein Niedergang[3]. – M. Balard referiert über Zahl, Struktur, soziale und wirtschaftliche Lage des griechischen Bevölkerungselements in den genuesischen Niederlassungen auf der Krim; er schöpft unmittelbar aus dem genuesischen Staatsarchiv und wertet ergänzend Grabungsergebnisse aus (Hinweise auf organisierte Metallverarbeitung, Töpferei und Glas- und Juwelenproduktion vor dem Tatareneinfall). – S.P. Karpov präsentiert unpubliziertes Material der *Diversorum Filze* des genuesischen Staatsarchivs, welches in Hinblick auf die Handels-, Verwaltungs- und Rechtsgeschichte der genuesischen Levante Relevanz hat.

A.E. Laiou untersucht die politisch-geographischen Vorstellungen von Georgios Pachymeres, Johannes Kantakuzenos und Nikephoros Gregoras über die Italiener und Italien anhand ihrer historischen Schriften, wobei (neben vielen, interessanten Einzelbeobachtungen und autorenspezifischen Differenzierungen) die Verengung des geopolitischen Interesses im Verlauf eines halben Jahrhunderts ebenso bemerkenswert ist wie die oft erstaunliche Verschränkung verschiedener geographischer Weltbilder bei einem Autor. – Den speziellen Fall der Italien-Neigung des Demetrios Kydones, Begleiters Johannes V. (1369) und Konvertiten, analysiert anschließend Fr. Kianka.

Prosopographischen Fragestellungen sind die Beiträge von Kl.-P. Matschke über die Notaras-Familie in ihren Bindungen an Italien und von B. Arbel über die Entwicklung der Familie Synglitico (v.l. Syngkritiko) gewidmet: Er zeigt an ihrem Schicksal, das er bis zum 17. Jahrhundert verfolgt, daß die Geschichte der (wenigen) griechischen Adelsfamilien in Zypern (und nach dessen Fall in Venedig) die Annahme einer erbarmungslosen Ausbeutungspolitik Venedigs gegenüber Zypern nicht bestätigt; er kann nachweisen, daß die hundertjährige venezianische Herrschaft auf Zypern die Insel an der selben Prosperität teilhaben ließ wie die übrigen venezianischen Territorien.

Zypern behandelt auch A. Weyl Carr mit einer „series of observations intended to help shape the way we think about artistic production on Cyprus and the intimate interpenetration of cultures that characterizes it", wobei sie die Vielfalt der Auseinandersetzung mit unterschiedlichen Kunstlandschaften Italiens in der sakralen Kunst Zyperns hervorhebt, die manche Anregungen zudem nicht direkt, sondern über das Heilige Land, Kilikien oder Konstantinopel bezog[4].– Gewissermaßen ein Korreferat hierzu stellt A. Cutlers Beitrag

diese aber doch Wien befreit hatten, die Hauptstadt überdies nicht 57, sondern nur zehn Jahre besetzt hielten und zudem freiwillig abzogen.

[3] Die Benennung des *embolos* der Venezianer als *Narrow Street* (S. 46 unten) ist nicht klar; um eine Übersetzung von *angiportus* (ebd., Anm. 23) kann es sich nicht handeln.– Ein wenig irreführend ist es, S. 46f., die Urkunde von 992 gewissermaßen als erste in eine Reihe mit den ab 1082 gewährten Urkunden zu stellen.– Die Bevölkerungszahl Konstantinopels während der Latinokratia, S. 53, unter der Annahme eines vollständigen (!) Auszuges aller Griechen mit 40.000 anzugeben, bedürfte weiterer Begründung.

[4] Ähnliche Beobachtungen lassen sich im Bereich der Hagiographie und der Kirchenmusik machen, vgl. Hr. Marin, The Typology of the Liturgical Manuscript Codex Vindobonensis Theologicus graecus 33 – Hagiographical and Musicological Aspects (unpubl. Diss.). Wien 1995.

dar, der der italienischen Auseinandersetzung mit byzantinischen Kunstschätzen seit dem IV. Kreuzzug nachgeht, deren Wegen in den Westen, den Arten des Erwerbs und insbesondere den unterschiedlichen Wegen von Reaktion und Rezeption; Verf. betont, daß die Wirkungsgeschichte byzantinischer Stücke und das Interesse an ihnen im Westen nicht mit dem Spätmittelalter endete (ein Beispiel hierfür außerhalb Italiens ist die Wirkungsgeschichte der Staurothek von Limburg).– R.S. Nelson verfolgt ebenfalls Rezeptionsgeschichte, konkret die Wege einzelner illuminierter Handschriften zu westlichen Besitzern und die Gründe für ihre Akquisition. Mit einer Ausnahme sind solche Handschriften erst nach 1204 im Westen nachweisbar und erreichen erst ab ca. 1400 eine signifikante Zahl, da dann auch Erklärer und Lehrer der in ihnen enthaltenen Texte als Zeugen griechischer Sprache und Kultur in größerer Zahl in Italien verfügbar waren.

Die Beiträge von Chr. A. Maltezou und N.M. Panagiotakes nehmen Kreta ins Visier. Letzterer untersucht ausführlich die italienischen Elemente in der (knapp fünfzig erhaltene Werke umfassenden) griechischen kretischen „Volksliteratur" vom 13. zum Ende des 15. Jahrhunderts, als Kreta für einige Zeit das eigentliche Zentrum griechischer Kultur und das Griechische für die kretischen Lateiner zur zweiten Muttersprache geworden war.– Maltezou analysiert, ausgehend von den Ergebnissen einer vom Duca di Candia durchgeführten Untersuchung von 1320, welche Ansprüche des lateinischen Erzbischofs von Kreta zurückweist und den venezianischen Dogen als Rechtsnachfolger des byzantinischen Kaisers gegenüber den kretischen Griechen hervorhebt, die Vielfalt des Überlebens τῶν συνηθειῶν τῆς Ῥωμαΐκῆς γενεᾶς auf Kreta.

Als letztes sei der umfangreiche Beitrag von J. Hankins genannt, welcher den byzantinischen Rahmen sprengt. Verf. stellt, ausgehend von der Andersartigkeit des Kreuzzuggedankens und der Kreuzzüge im 15. Jahrhundert im Vergleich zu den ersten Kreuzzügen, die diesbezügliche Propagandaliteratur (in welcher sich u.a. die Mehmed dem Eroberer ebenfalls geläufige Idee einer trojanischen Herkunft der Türken wiederfindet) in ihrer ebenfalls vom humanistischen Geist geprägten Mentalität dar und untersucht die Einstellung der Humanisten zur Kreuzzugspolitik. In welchem Ausmaß es hierbei – neben einer Klärung der eigenen, europäischen kulturellen Identität – auch um das Griechentum und um Byzanz geht, zeigen die zwölf vom Verf. behandelten (und im Anhang größtenteils erstmals edierten) literarisch ganz unterschiedlichen „Adhortationen" zum Glaubenskrieg, welche bereits 1452, also nur ein Jahr nach der Thronbesteigung Mehmeds des Eroberers einsetzen.

Johannes Koder

Ralph-Johannes Lilie, Byzanz. Kaiser und Reich (*Böhlau Sudienbücher. Grundlagen des Studiums*). Köln–Weimar–Wien, Böhlau 1994, XXII, 278 S. ISBN 3-412-00394-8.

Das vorliegende Buch setzt sich in seinem ersten Teil zum Ziel, „der Frage nach den realen Einflußmöglichkeiten der Kaiser und nach den Einschränkungen dieser Möglichkeiten durch andere Kräfte in Staat und Gesellschaft" nachzugehen (S. X), und versucht anschließend in seinem zweiten Teil, die „Beziehungen zwischen dem byzantinischen Reich und den Staaten Westeuropas" (S. XI) darzulegen. Entsprechend der Verlagsreihe, in der es seinen Platz gefunden hat, wendet es sich nicht nur an den „reinen Spezialisten" (S. XII), sondern will als „Studienbuch" nicht zuletzt Studenten und interessierte Laien ansprechen.

Die Thematik des Bandes ist interessant gewählt, und auch die Intention, ein größeres Leserpublikum mit dem Faszinosum „Byzanz" vertraut zu machen, ist sehr zu begrüßen. Doch wird der Band leider in keiner Weise den Erwartungen gerecht, die man an ein solches Buch richtet und deren Erfüllung der Name des Autors zu garantieren scheint. Denn so sorgfältig recherchiert und formal ausgewogen die Studien sind, die Ralph-Johannes Lilie bislang der Fachwelt präsentierte, so unbefriedigend ist in beiderlei Hinsicht sein Band für das breitere Publikum geworden.

Die Kritik hat bereits mit den Gliederungsschwächen des Buches zu beginnen: Kapitelabfolgen wie „Primus inter pares? Der Kaiser und die Aristokratie" (S. 60) mit den Unterkapiteln „Aristokratie und Kaisertum" (S. 70) und „Kaiser und Aristokratie" (S. 73) sind unglücklich. Ähnlich unbefriedigend ist es, wenn im Abschnitt 10 des Buches („Die Teilung des Reiches und der Untergang Westroms") als zwei Unterkapitel „Der Restaurationsversuch Justinians" und „Die Folgen der Restauration" aufscheinen, dann aber das folgende Kapitel 11 („Das belagerte Reich. Byzanz im 7. und 8. Jahrhundert") mit dem Unterkapitel „Ein letztes Mal Weltmacht: Justinian I." beginnt – ganz abgesehen von der Frage, was Justinian I. im 7. und 8. Jahrhundert verloren hat.

Enttäuschend wie der äußere Aufbau sind auch inhaltlich die Erträge, die das Buch einfährt; ein Gesamtergebnis ist nirgends in Sicht und auch die Einzelerkenntnisse präsentieren sich dürftig; so etwa paradigmatisch in Kapitel 6 („Die kaiserliche Familie"), wo man liest: „Es bedarf keiner tiefschürfenden Überlegungen, festzustellen, daß die eigene Familie im allgemeinen das natürliche Unterstützungspotential eines Herrschers bildet. Dies gilt nicht nur für Byzanz, sondern praktisch für alle Formen menschlicher Herrschaftsausübung, sei es in der Antike, im Mittelalter oder in der Moderne. So ist es auch nicht weiter überraschend, daß wir immer wieder den Verwandten eines Kaisers in hohen und höchsten Ämtern und Funktionen begegnen, vorwiegend naturgemäß in solchen, die diesem Kaiser entweder besonders nahestanden oder aber dazu bestimmt waren, ein möglicherweise problematisches Kräftereservoir zu kontrollieren" (S. 77). Ähnliche „Ergebnisse" ließen sich zuhauf zitieren; dreißig Seiten später etwa heißt es in anderem Zusammenhang: „Daß die Kaiser immer wieder durch Personen ihres Vertrauens in die staatliche Administration eingriffen, ist wahr. Aber zum einen führte das im allgemeinen eher dazu, im Rahmen dieser Administration personelle Änderungen vorzunehmen, nicht so sehr zu einem völligen Überspielen der Bürokratie. Und selbst das würde nicht unbedingt eine regelrechte Gefolgschaft brauchen, es sei denn, wir fassen diesen Begriff so allgemein, daß er zu einer Leerform wird, die Familienunterstützung und Anhängerschaft im weitesten Sinne bezeichnet" (S. 104). Ein weiteres Beispiel für die „Lösungen", die das Buch anbietet, und es mag genügen: „Die Eigenart der byzantinischen Bürokratie, die sie von denen anderer Staaten unterscheidet, ergibt sich aus ihrer Doppelrolle zwischen dem Kaiser auf der einen und dem Staat auf der anderen Seite" (S. 57).

Manch andere Aussage ist mindestens genauso bedenklich, etwa unkommentierte Formulierungen wie „Und in der Tat ist es in Byzanz zu ‚freien' Wahlen nur gekommen, wenn kein Mitglied der Dynastie mehr verfügbar war" (S. 84) oder – stellvertretend herausgegriffen – das Kapitel über „Die Kinder des Kaisers", in dem man gleich zu Beginn erfährt, daß diese „zu Lebzeiten ihres Vater (*sic*) keinen Anteil an der Herrschaft, sondern allenfalls zeremonielle Funktionen" (S. 87) hatten. Kein Hinweis, auch im folgenden nicht, auf das späte Byzanz.

Was dem Buch inhaltlich fehlt, versucht es durch eine „flotte Schreibe" in schlechtem Journalistenstil wettzumachen. Da liest man haufenweise von „Kräftepotential", „Unruhepotential", „Gefahrenpotential" und „Unterstützungspotential", von „Kräfteagglomerationen", „Nachfolgereservoir", „Legitimationsersatz" und „verinnerlichten Denkansätzen und -schemata" und von einem byzantinischen Reich des 8. Jahrhunderts, das „selbst beim besten Willen kaum supranational zu nennen (war), gewiß nicht aus der Sicht Westeuropas, für dessen Probleme es zudem weder Lösungen noch wenigstens Hilfe anzubieten hatte" (S. 168). Wer mag, der besehe sich *pars pro toto* für die sprachlichen und oft eng damit verbundenen inhaltlichen Schwächen des Bandes die S. 54, wo mit den Begriffen „eigentlich", „praktisch", „quasi" und „gewisse(r)" (5 mal!) die Ausführungen so relativiert werden, daß am Ende keine eindeutige Aussage mehr erkennbar bleibt. Ein Fall für den Verlagslektor wären etwa auch Sätze wie die folgenden gewesen: „Seinen Zweck erreichte die byzantinische Demütigung ohnehin nicht" (S. 122); „Konstantin selbst hatte als Sohn seines Vaters Konstantin Chlorus seinen Aufstieg von Gallien aus angetreten" (S. 140); „Geradezu beispielhaft ist Basileios II., der, Kind, das er war, zu Beginn seiner Regierungszeit nicht über eine eigene Gefolgschaft verfügte" (S. 95). – „Für einen gleichzeitigen Zweifrontenkrieg aber war Byzanz im 6. Jahrhundert nicht stark genug, was übrigens nicht nur für das 6. Jahrhundert, sondern für die ganze byzantinische Zeit gilt" (S. 151f.): Ein Lektor hätte dies wohl auf die knappe Aussage zu reduzieren gewußt: „Für einen Zweifrontenkrieg war Byzanz nie stark genug." Ähnliche mangelnde Sorgfalt findet sich allenthalben. Man darf gespannt sein, wie sich dieses Werk unter Böhlaus „Studienbüchern" in der Reihe „Grundlagen des Studiums" auf die Studienanfänger auswirken wird.

Andreas E. Müller

Varia V. Beiträge von Thomas PRATSCH, Claudia SODE, Paul SPECK und Sarolta TAKÁCS (*Ποικίλα Βυζαντινά* 13). Bonn, Habelt 1994. 541 S. ISBN 3-7749-2657-3.

Der inhaltsreiche Band besteht aus zehn Aufsätzen bzw. Abhandlungen aus der Feder von insgesamt vier Autoren. Die Beiträge, die hier in knapper Form vorgestellt werden sollen, entstammen größtenteils der wissenschaftlichen Arbeit am Byzantinisch-Neugriechischen Seminar der Freien Universität Berlin. Die zu Beginn stehenden *Untersuchungen zu De thematibus Kaiser Konstantins VII. Porphyrogennetos* von Thomas PRATSCH (S. 13–145) sind im wesentlichen eine Analyse eines Teiles dieser die Erwartungen des historisch-geographisch interessierten Byzantinisten bekanntlich enttäuschenden Lehrschrift. Pratsch setzt sich eingehend mit der Praefatio und den Kapiteln I–IV auseinander, welche den Themen Anatolikon, Armeniakon, Thrakesion und Opsikion gewidmet sind. Der Versuch der Namenserklärung des Themas Anatolikon wie später im Fall des Themas Thrakesion zeigt die Unkenntnis der wahren Herkunft und der Entstehung dieser Themen. Der überwiegende Teil des Textes zum Anatolikon setzt sich aus verschiedenartigen Abschnitten, Notizen und Exzerpten zusammen, die zwar zu einem Stichwort Anatole gehören, mit dem Thema selbst aber nichts zu tun haben und offenbar unter verschiedenen Gesichtspunkten angefertigt wurden. Unter der Überschrift „Thema Armeniakon" enthält die Schrift *De thematibus* ein relativ umfangreiches Kapitel, das in Wirklichkeit aber aus einem kürzeren Text zum Thema Armeniakon (II 1–12) und einem längeren Text zu Kappadokia (II 12–91) besteht, auf dessen Status als Thema in *De thematibus* nur durch den Zusatz ἡ ἀρτίως εἰς θέματος ὄνομα χρηματίζουσα Bezug genommen wird und dem in *De thematibus* kein eigenes Kapitel gewidmet ist. Auch das Kapitel Thrakesion (III) ist aus einer Reihe verschiedenartiger Abschnitte zusammengesetzt. Annähernd richtig ist die Erklärung des

Namens des abschließend behandelten Themas Opsikion (IV). In der erhaltenen Form erscheint *De thematibus* somit als ein Dossier, in dem Vorarbeiten aus unterschiedlichen Zeiten zu einer Schrift gesammelt sind. Die einzelnen Abschnitte, die diversen Stichwörtern zu entsprechen scheinen, sind oberflächlich miteinander verbunden; tiefergehendes Eingreifen in den Text wurde vermieden. Die endgültige Bearbeitung des Textes dürfte nach dem Tod Konstantins VII. erfolgt sein. Nach Pratsch wurde in *De thematibus* vor allem versucht, nicht nur einen großen Teil an byzantinischer Allgemeinbildung zu vermitteln, sondern vor allem den Gedanken der συνέχεια des Staatswesens, der Kultur und der Zivilisation herauszuarbeiten, wobei die realen Unterschiede zwischen antiker Landschaft, römischer Provinz und byzantinischem Thema bewußt ignoriert worden seien. Es versteht sich damit von selbst, daß die Schrift als eigenständige historisch geographische Quelle im Grunde keinen Wert besitzt und als Handbuch für Themenbeamte wie als geographisches Nachschlagewerk gleichermaßen ungeeignet war.

Es folgen die *Untersuchungen zu De administrando imperio Kaiser Konstantins VII. Porphyrogennetos* von Claudia SODE (S. 147–260), eine Auseinandersetzung mit Fragen des Gesamtaufbaus und der Entstehung bzw. der Bearbeitungsstufen der berühmten Schrift, wobei sich die Autorin vor allem auf die Analyse des Proöms, der sieben auf das Werk verteilten Zwischenproöme (= verstreute proömartige Abschnitte) sowie des vieldiskutierten Kapitels 13 (über die Forderungen fremder Völker an Byzanz) stützt und dabei zu dem Schluß gelangt, daß *De administrando imperio* nie über das Stadium einer Materialsammlung hinaus gediehen ist. Mit ähnlichen Fragestellungen wie Sode ist etwa gleichzeitig auch der ehemalige Berliner Stipendiat Juan Signes Codoñer an *De administrando imperio* herangegangen. Er ist dabei zu teils ähnlichen, teils unterschiedlichen Ergebnissen gelangt, die er 1989 in seiner Magisterarbeit publiziert hat[1]. Merkwürdigerweise vermeidet Sode jeglichen Bezug auf Signes. Aus der an den *porphyrogennetos basileus* Romanos gerichteten Überschrift des Werkes und dem Umstand, daß die Bezeichnung *porphyrogennetos* zu Lebzeiten Konstantins VII. wahrscheinlich noch nicht für Romanos II. verwendet wurde, leitet Sode ab, daß der Titel von *De administrando imperio* erst nach dem Tod Konstantins VII. formuliert wurde. Sie vermutet, daß einige Formulierungen im Proöm und in den Zwischenproömen wie überhaupt das gesamte Konzept bereits auf Leon VI. (für seinen Sohn Konstantin VII.) zurückgehen könnten. Eingehend befaßt sich Sode mit jenem Passus (Kap. 13, Z. 24–61), wo dem Kaiser „Argumente“ nahegelegt werden für den Fall, daß er das Verlangen fremder Völker nach kaiserlichen Gewändern und Kronen zurückzuweisen hat. Mancher Schwierigkeit mit dem Wort καμηλαύκιον wäre Sode entgangen, wenn sie sich an die m. E. richtige Deutung des Begriffes und der Textstelle durch Taxiarches Kolias[2] gehalten hätte. Ein Großteil dieses Kapitels (Kap. 13, Z. 12–194) sei, so Claudia Sode, nur im Rahmen eines „Kinder- bzw. Schulbuches“ verständlich. Anhang 1 und Anhang 2 sind „Gesandtschaften zu den Petschenegen“ und der „Legende vom Horoskop des Stephanos von Alexandreia“ gewidmet.

---

[1] J. SIGNES CODOÑER, El „De Administrando Imperio“ de Constantino Porfirogeneto: Problemas de estructura y concepción de la obra. Maschinenschriftl. Diplomarbeit. Salamanca 1989. Vgl. dazu jetzt K. BELKE, in: Die Byzantiner und ihre Nachbarn. Die *De administrando imperio* genannte Lehrschrift des Kaisers Konstantinos Porphyrogennetos für seinen Sohn Romanos, übersetzt, eingeleitet und erklärt von K. BELKE und P. SOUSTAL (*Byz. Geschichtsschreiber* 19). Wien 1995, 46–58.

[2] T. KOLIAS, Kamelaukion, in: XVI. Internat. Byzantinistenkongreß, Wien, 4.–9. Okt. 1981, Akten II/2 = *JÖB* 32/2 (1982) 493–502.

Paul SPECK hat nicht weniger als sechs Untersuchungen für den Band beigesteuert. Seine Studie: *Ein gleichzeiliger Hymnos angeblich auf den Heiligen Epiphanios* (S. 261–286) geht auf eine Entdeckung von Claudia Rapp zurück, die ihr Studium der Byzantinistik in Berlin begonnen hat. Sie hat im Verlauf ihrer Vorarbeiten für eine Neuedition der Vita des heiligen Epiphanios festgestellt, daß sich in den Kapiteln 13 bis 18 der Vita ein gleichzeiliger Hymnos verbirgt[3]. In seiner Analyse kommt Speck zu dem Ergebnis, daß die Hymnen ursprünglich mit Epiphanios nichts zu tun hatten und dem Verfasser der Vita lediglich als Material dienten. Die benutzten Hymnen oder Hymnenteile haben nicht als Hymnen in die Vita Eingang gefunden, sondern wurden als Prosavorlage genommen. Im folgenden Beitrag *Das Barberini-Elfenbein: eine Präzisierung* (S. 287–291) beharrt Paul Speck gegen A. Cutler[4] auf seiner Überzeugung, daß an dem Barberini-Elfenbein das Mittelfeld mit dem reitenden Kaiser ursprünglich mit den Randfeldern nichts zu tun hatte. Im folgenden Aufsatz: *Das Teufelsschloß. Bilderverehrung bei Anastasios Sinaites?* (S. 293–309) untersucht Speck jene zwei Geschichten aus den Διηγήματα ψυχωφελῆ des Anastasios Sinaites, die sich mit Bildern befassen. Fazit: die beiden Geschichten – die erste eine Wundergeschichte im Stil eines längeren Apophthegma, die andere teilweise der Absatz eines Romans – sind weder von Anastasios Sinaites verfaßt, noch sind sie vor dem Bilderstreit einzuordnen. Nach dem kurzen textkritischen Beitrag *Intonationsformel oder Motiv* (S. 311–314; Theodoros Studites, Epigramm 10, Vers 5: das überlieferte στοχός „Melodie(einheit), Motiv“ ist nicht in στίχος zu ändern) kommt Paul Speck wieder ausgiebig auf die Miracula Sancti Demetrii zurück. *Nochmals zu den Miracula Sancti Demetrii. Die Version des Anastasius Bibliothecarius* ist der Titel der Untersuchung (S. 317–429), die eine Ergänzung von *De Miraculis* und teilweise auch eine Revidierung einiger dort publizierter Ergebnisse darstellt. Anlaß und Grund für diese Studie ist ein Hinweis, den Otto Kresten nach der Lektüre von Specks *De Miraculis*[5] dem Autor dieser Abhandlung hat zukommen lassen. Kresten hatte an die bisher übersehene Übersetzung der Passio und der Miracula S. Demetrii durch Anastasius Bibliothecarius (*PL* 717 C–726 D) erinnert, die dieser im Jahr 876 Karl dem Kahlen gewidmet hat. Anastasius Bibliothecarius' lateinische Übersetzung, der Ausgangspunkt dieser Studie, war zwar für Paul Lemerle belanglos, der die Miracula ins 7. Jahrhundert datiert, ist es aber nicht für Paul Speck, der eine Datierung der Miracula ins 9. Jahrhundert in Erwägung zieht. Durch eingehenden Vergleich der griechischen Miracula mit der lateinischen Version des Anastasius kommt Speck zu folgendem Ergebnis: Die Alte Sammlung der Wundergeschichten sei überarbeitet (Erste Überarbeitung um 700) und verstümmelt in das 9. Jahrhundert (Gemeinsame Vorlage) gelangt und in diesem Jahrhundert Vorlage für die griechische und die lateinische Version geworden. Es seien, wie Anastasius schreibt, Legenden, die zu seiner Zeit in Thessalonike vorhanden waren. Die griechischen Miracula wiesen viele Elemente auf, die auf eine Entstehung des

---

[3] Diesen Hymnos hat Claudia RAPP ediert in: Frühbyzantinische Dichtung und Hagiographie am Beispiel der Vita des Epiphanius von Zypern. *RSBN* 27 (1990) 3–31.

[4] A. CUTLER, Barberiana. Notes on the Making, Content and Provenance of Louvre, OA. 9603, in: Tesserae. Festschrift f. Josef Engemann. *JbAC* Ergbd. 18 (1991) 329–339 mit Taf. 52–59.

[5] P. SPECK. De miraculis Sancti Demetrii, qui Thessalonicam profugus venit, oder: Ketzerisches zu den Wundergeschichten des Heiligen Demetrios und zu seiner Basilika in Thessalonike, in: Varia IV, ΠΟΙΚΙΛΑ ΒΥΖΑΝΤΙΝΑ 12. Beiträge von Sofia KOTZABASSI und Paul SPECK. Bonn 1993, 255–532.

Textes in Konstantinopel deuten. Teile der Wunder I 3 und I 4 gehörten nicht zur Alten Sammlung und seien der ersten Überarbeitung zuzurechnen. Die erneute Beschäftigung mit den Miracula Sancti Demetrii führte Speck zusätzlich zu dem Ergebnis, daß Verstümmelungen des Textes und Versuche ihrer Heilung eine größere Rolle spielten, als er in *De Miraculis* angenommen hatte. Paul Specks sechste und letzte in diesem Band enthaltene Studie *Der „zweite" Theophanes* (S. 431–488) ist, wie der Untertitel sagt, *eine These zur Chronographie des Theophanes*. Auf den entscheidenden Gedanken zu diesem Problem kam Speck, wie er im Vorwort vermerkt, bei der Lektüre der Dissertation des erwähnten Juan Signes Codoñer über Theophanes Continuatus[6]. Es geht hier um die von Speck vermutete Verwechslung des μακαρίτης Theophanes, des Mönchs im Kloster tu Megalu Agru, mit dem Gründer dieses Klosters, dem ἐν ἁγίοις Theophanes, die Speck dem „Herausgeber" von *De administrando imperio* „anlastet". Speck stellt die These auf, daß es zwei Personen gleichen Namens gegeben habe, nämlich den Heiligen und Bekenner Theophanes (der „erste" Theophanes) und den Mönch Theophanes, der in demselben Kloster tu Megalu Agru gelebt hat und mit Konstantin VII. verwandt war; dieser (der „zweite" Theophanes, der spätestens einige Zeit vor 870 verstorben sein müsse) sei in der Umgebung Konstantins VII. mit der Chronik des Theophanes (=Bearbeitung des bis zum Jahr 813 reichenden von Georgios Synkellos zusammengestellten Materials, des sog. Dossier) in Verbindung gebracht worden. Im Verlauf der Arbeit befaßt sich Speck dann auch mit der Chronik des („zweiten") Theophanes und speziell mit deren Vorwort. Dabei gewinnt er den Eindruck, Theophanes habe teilweise den Wortlaut eines von Georgios Synkellos geplanten Vorworts übernommen. Die feststellbaren Erweiterungen des Vorworts, die Theophanes vornahm, betreffen – vom Tod des Synkellos abgesehen – vor allem Probleme der Chronologie. Das habe insofern seine Berechtigung, als das System der chronologischen Einordnung der Ereignisse mit den ausführlichen Datumsangaben vor jedem Jahr, wie Speck wahrscheinlich macht, eine Eigenleistung des Theophanes sei. Weiters stellt Speck Erwägungen zur Lebenszeit des „zweiten" Theophanes (geboren etwa 790, gest. spätestens einige Zeit vor 870) und zum Grad seiner Verwandtschaft mit Konstantin VII. an (Theophanes Großonkel von Konstantins Mutter Zoe Karbonopsina?). Abschließend befaßt sich Speck mit den Problemen der Arbeit des Theophanes, der Überlieferung des Theophanes und der Stellung der Übersetzung des Anastasius Bibliothecarius in der Theophanes-Überlieferung. Es liegt in der Natur der komplizierten Sache – und Speck ist sich natürlich dessen bewußt –, daß viele der in dieser Arbeit geäußerten Ideen vorerst nur als Thesen und nicht als bewiesene Tatsachen anzusehen sind.

Als letzter der vier Autoren kommt aus Gründen der alphabetischen Reihenfolge Sarolta Takács zu Wort, die im Wintersemester 1991/92 als Stipendiatin an demselben Seminar über Konstantin VII. teilnahm und dort zu ihrem zweiten Beitrag angeregt wurde. Im ersten Aufsatz *The Magic of Isis Replaced or: Cyril of Alexandria's Attempt at Redirecting Religious Devotion* (S. 489–507) geht es um den Versuch des Patriarchen Kyrillos von Alexandreia, an die Stelle der heidnischen Heilungswunder der Isis medica in Menuthis die christlichen Wunderheilungen durch die Heiligen Kyros und Johannes zu setzen. Zunächst beleuchtet Takács als „background" die Persönlichkeit und Karriere des Patriarchen, der 431 den Sieg über seinen Konstantinopler „Kollegen" Nestorios davongetragen hat, und im besonderen seine Aktionen gegen Novatianer, Juden und die Philosophin Hypatia. Kyrillos versuchte, die Isis-Verehrung der lokalen ägyptischen Bevölkerung auf die Reliquien der Heiligen Kyros und Johannes umzulenken, indem er die von seinem Onkel Patriarch Theophilos (385–412) erbaute Evangelistenkirche in Menuthis (bei Kanopos) zur Grabstätte der beiden Heiligen machte. Diesem Unternehmen aber war nach dem Zeugnis des Patriarchen Sophronios von Jerusalem (7. Jh.) kein voller Erfolg beschieden und die beiden Heiligen vermochten Isis als heilende Instanz nicht zu verdrängen. Die letzte Studie *Die Farbbezeichnungen von Völkern in der byzantinischen Literatur oder: das Verständnis der Byzantiner von anderen Kulturen* (S. 509–527) wird von Sarolta Takács zurecht als Gedankenskizze bezeichnet, die nur Ansatzpunkte herausstellt und nicht als abgeschlossen verstanden werden darf. Gegenstand ihrer Überlegungen sind die Konnotationspaare weiß – schwarz bzw. hell – dunkel, die antike und mittelalterliche Autoren Völkern zugewiesen haben, um deren Ähnlichkeit (weiß, hell) mit oder Gegensatz zu ihrer eigenen Kultur auszudrücken und ihnen ethisch wertende Metaphern beizulegen. Die Leukosyroi und Melanosyroi aus *De thematibus* (II 35f.) stellen die Verbindung zu Konstantin Porphyrogennetos her, mit dem der anregende Band auch begonnen hat.

Peter Soustal

[6] J. Signes Codoñer, El segundo iconoclasmo en Theophanes Continuatus. Unveröffentl. Diss. Universität Salamanca 1993.

Photis Apostolopoulos, Inventaire méthodique de linguistique byzantine (grec médiéval). Essai d'une bibliographie raisonnée des travaux sur la langue byzantine (1880–1975) (Ἑταιρεία Βυζαντινῶν Ἐρευνῶν 14). Thessaloniki, Editions Vanias 1994. 642 S.

In den Jahren 1969–1970 und 1973–1975 sammelte Photis Apostolopoulos im Auftrag des Centre National de la Recherche Scientifique die bis zu diesem Zeitpunkt erschienenen Studien zum mittelalterlichen Griechisch – einem Bereich der Byzantinistik, der damals wie heute ein wenig stiefmütterlich behandelt wird. A. war Schüler von André Mirambel, dem Mann, der die Grundlagen für die Erforschung des mittelalterlichen Griechisch mit den Methoden der modernen Sprachwissenschaft schuf. Mirambels Einfluß ist in A.s thèse „La langue du roman byzantin Callimaque et Chrysorrhoé" (verteidigt an der Universität Paris X im Jahre 1972, erschienen in Athen 1984) deutlich greifbar; diese vorbildliche synchrone Untersuchung eines byzantinischen Textes im Sinne der strukturalistischen Sprachwissenschaft stand am Beginn der bibliographischen Sammelarbeit des Verfassers.

Das vorliegende Werk enthält in überarbeiteter Version die Früchte der jahrelangen bibliographischen Forschungen A.s. Daß dieses wertvolle Material nach vielen Jahren doch noch der Wissenschaft zugänglich gemacht wurde, ist A.s Gattin und Mitarbeiterin, Frau Marika Strombuli-Apostolopulu, zu verdanken, die in mühevoller Kleinarbeit mit Unterstützung von Freunden die vom 1980 verstorbenen Verfasser gesammelten Daten überprüfte und in druckreife Form brachte.

Die Bibliographie ist in folgende Abschnitte unterteilt: Im ersten Teil (S. 53–491) werden Monographien und Zeitschriftenartikel in alphabetischer Reihenfolge der Autorennamen durchnumeriert. Auf den Namen des Autors und den Titel der Publikation folgt der Verweis auf den Publikationsort bzw. die Zeitschrift samt Seitenangaben. Weiters werden dazu erschienene Rezensionen angeführt und mitunter der Inhalt kurz kommentiert. Dieser wertvolle Kommentar erhellt, warum Publikationen, die auf den ersten Blick keinerlei sprachhistorisches Interesse zu haben scheinen, aufgenommen wurden; z. B. erklärt A. bezüglich eines Artikels von J. Ferluga, *ZRVI* 7 (1961) 97–123 (Nr. 633 bei A.)

über das Lehenswesen in Byzanz, daß sich Ferluga eingangs mit dem griechischen Wort λίζιος auseinandersetzt. Diese Zusammenstellung in 1877 Nummern bildet das Fundament des vorliegenden Inventars. Auf ihm aufbauend folgt im zweiten Teil die thematisch geordnete Bibliographie. Zu verschiedenen synchronen und diachronen Aspekten der historischen Linguistik (Phonetik, Morphologie, Syntax, Etymologie, Semantik, Wortgeschichte, Sprachgeschichte) wird auf die Nummern der im ersten Teil genannten Autoren verwiesen, die den jeweiligen Themenbereich in der angeführten Studie berühren. Im Anschluß daran folgt eine eigene Tabelle zu den aufgenommenen Studien zur mittelalterlichen griechischen Volkssprache (S. 513), deren geringer Umfang auf die Vernachlässigung dieses Forschungsgebietes zumindest bis zum Jahre 1975 hinweist. Zwei weitere Tabellen beinhalten Werke zu Stilistik und Metrik. Der vierte Teilabschnitt widmet sich der Lexikographie (516–518). Sehr hilfreich sind die Register zu den im Inventar genannten byzantinischen Autoren und deren Werken (521–526 bzw. 589–596 und 597–604) und ein griechischer Wortindex (529–552). Diese werden durch Verzeichnisse von byzantinischen Termini, Titeln und Redewendungen ergänzt. Indizes zur Toponomastik und Onomastik sowie ein nach den neugriechischen Hauptdialekten geordnetes Verzeichnis der diesbezüglichen Publikationen (574–583) und ein Lehnwörterindex (584–588) erleichtern ebenso die Suche nach bestimmten Themen.

Sprachwissenschaftliche Studien zum byzantinischen bzw. mittelalterlichen Griechisch sind nach wie vor rar gesät. Auf manchen Gebieten wurden seit dem Redaktionsschluß von A.s Bibliographie entscheidende Fortschritte gemacht. Mit dem weitgediehenen Λεξικό τῆς μεσαιωνικῆς ἑλληνικῆς δημώδους Γραμματείας von Emmanuel KRIARAS und dem nunmehr in bereits zwei Faszikeln vorliegenden „Lexikon zur byzantinischen Gräzität" scheint die Lexikographie die grundlegendsten Bedürfnisse fürs erste befriedigt zu haben. Fruchtbar war die Diskussion über Stilstufen und Schriftkoine bezüglich der Umarbeitungen klassizistischer byzantinischer Autoren und ihre „Übersetzung" in ein einfacheres Sprachniveau. Untersuchungen zu einzelnen Autoren bzw. Werken sind zahlreich, wobei im Bereich der Volkssprache bzw. des Frühen Neugriechisch größere Fortschritte zu verzeichnen sind als etwa bezüglich des hochsprachlichen byzantinischen Griechisch. Studien zu letzterem sind nach wie vor eher traditionell gehalten. Detaillierte synchrone Darstellungen, wie sie z. B. A. in seiner Dissertation zum Kallimachos-Roman vorlegte, wird man vergeblich suchen. Vor allem aber fehlt noch immer eine zusammenfassende Darstellung des mittelalterlichen Griechisch in all seinen Erscheinungsformen. Die grundlegenden Vorarbeiten von A. Mirambel zu einer Grammatik des mittelalterlichen Griechisch unter Berücksichtigung der Erkenntnisse der modernen Sprachwissenschaft haben bedauerlicherweise bisher keine Fortsetzung gefunden. Nach wie vor stellt Robert BROWNINGS „Medieval and Modern Greek" (Oxford ²1983) eine sehr gute, aber leider auch die einzige Einführung in das Studium des mittelalterlichen Griechisch dar. Diese schmale Überblicksdarstellung kann eine in die Tiefe gehende Analyse aber nicht auf Dauer ersetzen. Trotz der vielfältigen Fortschritte bleibt der Forschung auf dem Gebiet der griechischen Sprache in den byzantinischen Jahrhunderten noch viel zu tun. A.s bibliographisches Nachschlagewerk wird ein wichtiges Hilfsmittel für künftige Auseinandersetzungen mit diesem Thema sein.

Martin Hinterberger

Byzantine Magic, ed. by HENRY MAGUIRE. Washington, D.C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection 1995. VIII, 187 S., 37 Abb. auf Taf. ISBN 0–88402–230–7. USD 30,–.

Die acht Beiträge[1], zusammengefaßt und ergänzt durch eine ausgezeichnete Einführung von Henry MAGUIRE, sind das Ergebnis eines Symposions in Dumbarton Oaks, das sich mit dem Stellenwert der Magie im frühen Christentum und im byzantinischen Kulturraum einer Materie angenommen hat, die im Alltag der Spätantike und des Mittelalters (und natürlich auch der Neuzeit, doch ist dies nicht Thema des Bandes) allgegenwärtig war (und ist). Die Überzeugung von der Präsenz des personalisierten Bösen in der Welt und von dessen Wettstreit mit den guten Gottheiten mußte bei den Menschen der alten Ökumene, ungeachtet ihrer religiösen Zuordnung, zur Suche nach Wegen führen, dem Wirken des Bösen entgegenzutreten, um seine Folgen zu tilgen oder wenigstens zu mildern. Je geringer hierbei der rationale Spielraum war, desto größer und vielfältiger waren die der Magie zugestandenen Möglichkeiten, Bösem entgegenzutreten (aber auch, es zu bewirken). Das Christentum (ebenso wie die beiden anderen für den mediterranen Kulturraum relevanten monotheistischen Religionen, das Judentum und der Islam) mußte sich somit von Anfang an mit der Magie nicht (nur) als außerhalb seines Wirkungsbereiches bestehender Realität auseinandersetzen, sondern (auch) als – oft unwillkommenem – Bestandteil der Praxis innerhalb der Religionsgemeinschaft.

Der vorliegende Band behandelt dankenswerter Weise viele Aspekte der Magie, wobei er zugleich einen in etwa chronologisch geordneten Streifzug durch das Phänomen von den frühen Kirchenvätern bis in die Palaiologenzeit bietet. M.W. DICKIES Beitrag über die Haltung der Kirchenväter gegenüber dem bösen Blick zeigt deren Dilemma angesichts der Magiegläubigkeit der Christen, die sich von der anderer Religionsangehöriger praktisch nicht unterschied. – Seine Beobachtungen werden durch den archäologischen Befund J. RUSSELLS bestätigt. – H. MAGUIRE verfaßte nicht nur die Einleitung, sondern auch einen eigenen Beitrag über die „Verchristlichung" der Magie, welcher er anhand hagiographischer Aussagen und deren Entsprechungen in bildlichen Darstellungen auf Seide und anderen Textilien nachgeht, wobei er die Zeit des Ikonoklasmus als Wende hervorhebt. – Die Ergebnisse von A. KAZHDANS Analyse verschiedener Wundertypen bestätigen demgegenüber eine kontinuierlich uneinheitliche Haltung der Kirche in der Unterscheidung von Wunder und Zauber, von guter und böser Prophezeiung, im byzantinischen Mittelalter. – J. DUFFY zeigt anhand zweier gelehrter Persönlichkeiten des 11. und 12. Jahrhunderts die Möglichkeiten des Intellektuellen, mit Magie und Zukunftsdeutung umzugehen, ohne den Vorwurf auf sich zu laden, sich unkanonischer Praktiken zu bedienen. – M.Th. FÖGEN untersucht, ausgehend von Balsamons Kommentar zu Kanon 61 des Trullanum, die positive Rechtsentwicklung zwischen Codex Theodosianus und Patriarchatsregister von Konstantinopel, und freut sich darüber, daß es den Kanonisten gelang, den Zauberern,

[1] M.W. DICKIE, The Fathers of the Church and the Evil Eye.– J. RUSSELL, The Archaeological Context of Magic in the Early Byzantine Period.– H. MAGUIRE, Magic and the Christian Image.– A. KAZHDAN, Holy and Unholy Miracle Workers.– J. DUFFY, Reactions of Two Byzantine Intellectuals to the Theory and Practice of Magic: Michael Psellos and Michael Italikos.– M.T. FÖGEN, Balsamon on Magic: From Roman Secular Law to Byzantine Canon Law.– R.P.H. GREENFIELD, A Contribution to the Study of Palaeologan Magic.– R. MATHIESEN, Magic in Slavia Orthodoxa: The Written Tradition.

ihren Kunden und ihren Richtern eine vereinfachte und überschaubare Rechtslage zu bieten. – Ausführlich untersucht R.P.H. Greenfield eine Auswahl palaiologenzeitlicher Texte unterschiedlicher Genera; er teilt die möglichen magischen Maßnahmen versuchsweise in die drei (in der Praxis häufig sich überschneidenden) Gruppen des Selbstschutzes, der Einwirkung auf andere und des Erwerbs von Geheimwissen und diskutiert die soziale Zuordnung der teilweise komplizierten Praktiken vor dem Hintergrund der palaiologischen Renaissance.

R. Mathiesens Studie über magische Texte (großteils byzantinischer Provenienz) im mittelalterlichen Slawentum (nebst einem Ausflug in die Semiotik) beschließt den wertvollen Sammelband, für welchen man sich weitere Beiträge über Juden, Kopten, Muslime und das Griechentum der Turkokratia gewünscht hätte.

Johannes Koder

Paul Canart, Paleografia e codicologia greca. Una rassegna bibliografica (*Littera antiqua 7*). Città del Vaticano, Scuola Vaticana di Paleografia, Diplomatica e Archivistica 1991. 131 S.

Bibliographische Übersichten über Fachgebiete bieten stets unentbehrliche Hilfsmittel für das Studium der betreffenden Disziplinen, mögen sie auch ab dem Tag ihres Erscheinens veralten und stets neuer Ergänzungen bedürfen. Insbesondere sind es die Bedürfnisse des Unterrichtes und des Studiums, die Bibliographien zur elementaren Voraussetzung haben. Von diesen Prinzipien ausgehend hat Monsignore Paul Canart den vorliegenden Band aufgebaut; das kleine Buch ist aus dem Unterricht der griechischen Paläographie erwachsen; es will daher eine wichtige Auswahl der Literatur, nicht aber eine vollständige kritische Bibliographie bieten. Die älteren Werke sind mehr oder weniger vorausgesetzt, wenn nicht überhaupt nur auf ältere Literatur mit bibliographischen Angaben verwiesen wird. Die berücksichtigten Werke beschränken sich auf die griechische Paläographie als Geschichte der Buchschrift, die Kodikologie, insofern diese die materiellen Gegebenheiten des Buches erschließt, und die Geschichte von Handschriften und Handschriftensammlungen. Hingegen sind Überlieferungs- und Textgeschichte ausgeklammert. Auch die reiche Literatur zur Buchmalerei mußte in gekürztem Ausmaß wiedergegeben werden; rein ikonographische und ornamentbezogene Literatur ist übergangen.

Der Aufbau der Bibliographie wird durch die oben erwähnte Dreiteilung bestimmt. Eine Einleitung referiert über grundlegende Quellen zur Bibliographie und über Werke allgemeinen Charakters sowie über Probleme der Terminologie und der Methodenlehre. Der erste Teil „*Storia della scrittura libraria*“ ist in Abschnitte über Definitionen und Probleme der Terminologie, Ausstellungen, Geschichte der Majuskel und Geschichte der Minuskel gegliedert. Im analytischen zweiten Teil kommen Werke zum Beschreibstoff, zur Herstellung des Buches, zur Schrift im Konnex mit dem Schreiber (Instrumente, Schreibakt, Orthographie, Interpunktion, Musiknotation, Stichometrie, Abbreviaturen, Monogramme, Tachygraphie, Kryptographie, Chronologie u. ä.), zu den Auszeichnungsschriften, zur Ornamentik und Buchmalerei sowie zur Einbandkunde zur Geltung. Der dritte Teil des Buches unter dem Titel „*Studio sintetico del libro manoscritto*“ behandelt die Schreibschulen, die Schreiber, das kulturelle Ambiente der Buchproduktion und die Bibliotheken. Aus Nützlichkeitserwägungen ist in einer Appendix Literatur zur Heuristik der Handschriften, zur Handschriftenbibliographie und zu Problemen der Katalogisierung

von Handschriften aufgelistet. Ein Index der Personennamen bietet einen raschen Zugriff zu Arbeiten eines bestimmten gesuchten Verfassers. Trotz aller oben genannten Beschränkungen sind in der vorliegenden Bibliographie 932 wissenschaftliche Arbeiten verzeichnet; damit ist eine grundlegende Einführung in die griechische Handschriftenkunde gewährleistet.

Otto Mazal

Bjarne Schartau, Codices Graeci Haunienses. Ein deskriptiver Katalog des griechischen Handschriftenbestandes der Königlichen Bibliothek Kopenhagen. Mit zwei Appendices von Erik Petersen (*Danish Humanist Texts and Studies* 9). Kopenhagen, Museum Tusculanum Press 1994. 615 S., XL Taf. ISBN 87-7289-266-8. DKK 500,–.

Es ist nicht leicht für den Rezensenten, unmittelbar nach dem Erscheinen der Besprechung dieses Werkes in der *BZ* 89 (1996) 129–134, wo die entscheidende Kritik bereits geäußert wurde, Wesentliches hinzuzufügen. Insbesondere zu bedauern ist dabei die Tatsache, daß sich Schartau durch eine Reihe von Arbeiten seit Jahrzehnten als sicherer Kenner der griechischen Philologie erwiesen hat, dies aber in dem vorliegenden Handschriftenkatalog nur unvollkommen zur Geltung kommt. Die ergänzende Kritik, die hier im Interesse der Benützer geäußert werden muß, bezieht sich auf die offenbare Gleichgültigkeit des Verfassers gegenüber der ältesten Pflicht eines jeden Katalogisators, möglichst alle Editionen aufzuspüren und selbstverständlich die neuesten Ausgaben anzuführen. Daß Schartau dieses Erfordernis häufig nicht erfüllt hat, zeigen folgende Beispiele, wobei wir uns daran halten, daß nach Juni 1992 erschienene Literatur nicht mehr berücksichtigt wurde (vgl. S.35):

S. 68f. neuere hagiographische Ausgaben sind nicht berücksichtigt (z.B. Vita der Katharina ed. Viteau, Paris 1897).

S. 98 Iliasscholien, ed. Erbse (1969–83).

S. 128 Samonas von Gaza ist eine Fälschung des Konstantin Palaiokappa (*StT* 123 [1946] 342–359).

S. 150 statt der Angabe der Edition der Naumachica (ed. Dain, Paris 1943) findet sich nur der Verweis auf die Literaturgeschichte von Hunger.

S. 158 Nr.1 fehlt der Hinweis auf Christophoros Mitylenaios Nr.14 (ed. Kurtz); bei Nr.4 handelt es sich um einen Auszug aus einem Werk Leons VI. (vgl. das Incipit bei Papadopulos-Kerameus, Varia Graeca Sacra 214,31).

S. 162 Briefe des Kydones, ed. Loenertz (1956–60).

S. 163 ist τροχμώδη (sic) ψόφον zweifellos ein Fehler, aber wofür steht es?

S. 164 neuere Edition des Konstantin Armenopulos von Pitsakes (1971), der Ekthesis des Andronikos von Darrouzès (Notitiae episcopatuum, Paris 1981); daß die Möglichkeiten des TLG nicht (ausreichend) genutzt wurden, zeigt die Nichtbestimmung und fehlerhafte Präsentation des „theologischen“ Fragments Nr.8 (lies ὀφθεῖσαι ... ὄναρ, Zitat aus Philo, De virt. 39,1).

S. 170 Nr.21 stammt zumindest der Schluß aus Herodian (I 487,6 Lentz).

S. 206 neuere Edition von Chrysost., Ad eos qui scandalizati sunt in *SC* 79 (Paris 1961).

S. 209 Briefe des Basileios ed. Courtonne (ebenso S. 451), des Studites, ed. Fatouros.

S. 220f. (Orakel) vgl. *BNJ* 13 (1937) 203–244 und Akrothinia (Wien 1964).

S. 243f. Heliodori carmina ed. Goldschmidt (1923).

S. 268 Theophylaktos von Ochrid, Briefe, ed. GAUTIER *CFHB* (1986).

S. 286 Protoevangelium ed. STRYCKER (1961).

S. 274 ist ἀσιμομς(α') wohl als ἀσημένια zu deuten.

S. 289 (ebenso S. 371) Briefe des Gregoras, ed. LEONE (1982).

S. 318 statt Jacobitz (1867) ist natürlich die Lukian-Edition von MCLEOD (1972–87) zu zitieren.

S. 357–9 ist für die kleine Katechese des Theodor Studites weder auf COZZA-LUZZI (Rom 1888) noch auf AUVRAY (Paris 1891), sondern nur auf die lat. Übersetzung in *PG* verwiesen!

S. 362 handelt es sich um das von BURGMANN (*Fontes Minores* VI 19–61), allerdings ohne Kenntnis der vorliegenden Handschrift, veröffentlichte juristische Lexikon „ἄδετ“; das Bemerkenswerte ist dabei, daß offenbar nur hier das dem lateinischen „habet“ besser entsprechende αβετ am Anfang steht.

S. 374 Nr.7 handelt es sich um die Tetrasticha zum Alten Testament des Theodors Prodromos; daher ist der Hinweis auf HÖRANDNERS Ausgabe der Historischen Gedichte von vornherein verfehlt. Die Identifizierung der Verse ist nicht allzu schwierig (*PG* 133,1166A), allerdings sind Incipit und Überschrift vertauscht. Unklar bleibt dabei, ob in der sehr jungen Hs. (18.Jh.) mit Θυγίαν ἀπατῶντα βυγβαρεὲ (sic!) anstelle von Ὀρνίαν ἀπαντῶντα Βερσαβεὲ ein Fehler des Kopisten oder des Katalogisators vorliegt.

S. 389 Aristoteles Mirab. ed. APPEL (1888), Physiognom. ed. PRANTL (1881), Kolluthos ed. ORSINI (1972), Thryphiodor ed. GERLAUD bzw. LIVREA (beide 1982).

S. 423 ab Εἰ μὲν πατρὸς lassen sich – mit Hilfe der CD des TLG ohne große Mühe – die Epigramme in der Anthologia Graeca (ed. COUGNY XIV 5,1; 35,1; 34,29; 35,30; Appendix VII 37,32; 38,33; 39,34; 40,35) finden.

S. 447 (Nr.15) ergibt die Suche im TLG, daß es sich bei Incipit und Desinit um zwei aufeinanderfolgende Homilien des Chrysostomos handelt (*PG* 50,657–662).

S. 450 Basileios gegen Eunomios ed. SESBOÜÉ (1982–3).

Weniger im Interesse der Benutzer als in dem des Verfassers wollen wir das Aufspüren ähnlich gelagerter Fälle hier abbrechen.

Sonstige kleinere Versehen gibt es gelegentlich, z.B. S. 35 lies „bibliographische“, 60: „Möge Gott ihnen vergeben“, S. 185 Ἀλαλίστατος, 195 Vespae, 210 Stichoi (nicht Stichen), 315 Himmelfahrt, 320 Thesaurophylax (nicht „Thesaurophylaken“; ein Hinweis zu den Leichudes-Brüdern: Res Slavica, Festschrift Rothe [1994] 326), 321 Archidiakon, 466 χρυσομανής, 615 ist der vorliegende Band mit falscher Seitenzahl angegeben.

Schließen kann man nur mit der Feststellung, daß Schartau die im Geleitwort ausgesprochene legitime Forderung („Von einem recht oberflächlichen Repertorium musealer Raritäten ist der Handschriftenkatalog zu einem zentralen wissenschaftlichen Instrument geworden, das man ergreift in der Erwartung, daß der Katalogisator alle denkbaren Fragen vorausgesehen und im voraus präzise beantwortet hat“) leider nicht ausreichend erfüllt hat.

Erich Trapp

Kristoffel DEMOEN, Pagan and biblical exempla in Gregory Nazianzen. A Study in rhetoric and hermeneutics (*Corpus Christianorum, Lingua Patrum* 2). Turnhout, Brepols 1996. 498 S. ISBN 2-503-50481-7.

Seit das gewaltige Œuvre der Kappadokier und des Johannes Chrysostomos im Druck vorlag, haben Generationen von Theologen und Philologen die Schriften dieser großen griechischen Kirchenväter des 4. Jh.s studiert und bewundert. Spätestens ab dem Beginn unseres Jahrhunderts fand die geistesgeschichtliche Leistung dieser Männer, ihre Position in dem spätantiken Prozeß des Übergangs vom Heidentum zum Christentum, besondere Beachtung. Die eigenen Studien an den noch blühenden Hohen Schulen im Ostraum des Mittelmeeres boten diesen „Kirchenlehrern“ ausreichende Kenntnisse, um das Niveau ihrer Schriften im Dienste der Werbung für das Christentum erfolgreich einzusetzen. Auf diesem Feld spielte die in der heidnischen Schule tradierte formale Bildung eine große Rolle; ein besonderes Kapitel in deren Rahmen bildete die antike Mythologie. Die Zeit der reinen Apologetik war zwar vorüber, aber es genügt, den Namen Julian zu nennen und an die beiden Reden Gregors von Nazianz gegen diesen Kaiser zu erinnern (or. 4. 5), um die Bedeutung zu ermessen, welche der griechischen Mythologie im ideologischen Kampf gegen das Heidentum zukam.

Jener Autor in der Gruppe der genannten Kirchenväter, dessen Werk die meisten mythologischen „Schlüsselwörter“ (*keywords*) enthält, war Gregor von Nazianz. Während die finnische Philologin V. PYYKKÖ in ihrem Buch „Die griechischen Mythen bei den großen Kappadokiern und bei Johannes Chrysostomos“ (Turku 1991) 167 solcher Schlüsselwörter für Gregor von Nazianz anführt, kommt der Autor des uns vorliegenden Buches auf 268 derartige Wörter. Wenngleich er diesen Unterschied in der ihm eigenen Bescheidenheit relativiert (S. 211f.), springt schon hier die überlegene Intensität der Arbeit und das Ausmaß der Verfügbarkeit an Material in die Augen.

Der Verfasser legt eine erweiterte philologische Doktordissertation vor, die über den ursprünglichen Plan des klassischen Philologen hinaus in den Bereich der spätantiken Rhetorik eines großen christlichen Dichters und Exegeten führte. Wenn D. mit einer *captatio benevolentiae* auf den dissertationsartigen Charakter seines Buches hinweist (S. 8), so mag dies am ehesten für den Aufbau gelten. Das „1. Kapitel“ von zwei „Teilen“ (zusammen ca. 200 Seiten) unter dem Titel „*Paradeigma and Rhetoric*“ behandelt das Paradeigma (= Hypodeigma, Exemplum) in der antiken rhetorischen Theorie nach den Gesichtspunkten der Funktion, des Inhalts und der literarischen Form; eine kurze Gegenüberstellung bezieht sich auf das Exemplum in der biblischen bzw. christlichen Literatur (51–56). In einem 2. Kapitel wird dieses „Gerüst“ unter steter Bezugnahme auf den Text Gregors mit konkreten Beispielen aufgefüllt: Die Gliederung des Gregorianischen Corpus nach dem Inhalt, das Problem der Zuhörerschaft, die originäre Dreiheit der rhetorischen Genera (Dikanikon, Symbouleutikon, Epideiktikon) kehren in verschiedenen Variationen und Kombinationen immer wieder. D. behandelt Formen der Argumentation, das historische Exemplum in der heidnischen und christlichen Literatur, die literarische Form (Erzählung, bloße Namennennung, Anspielung), die Einschübe (insertions) mit verschiedenen Formeln und rhetorischen Figuren (vollständiges und Minimalexemplum, die metaphorischen Exempla u. z. Antonomasie und Allegorie). Diese verschiedenen Formen des Exemplum werden jeweils durch eines oder mehrere Textbeispiele belegt, wobei die benützerfreundliche Typographie – halbfetter Druck der entscheidenden Termini – besondere Erwähnung verdient. Die mehrfach eingeschalteten kleinen Statistiken (*macro-analysis*) stammen wahrscheinlich aus dem ersten Stadium der Dissertation. Von ihrem praktischen Nutzen ist der Verf. nicht restlos überzeugt (vgl. S. 113; 123–125; 127 mit A. 242; 130; 172); der Rezensent kann sich diesen Bedenken nur anschließen.

„Teil“ 2 (*Paradeigma and Hermeneutics*) besteht aus den Kapiteln 3–5 des Buches: 3 betrifft die griechische Mythologie bei Gregor, 4 die Bibel bei Gregor und 5 mythologische und biblische Metaphern. In diesen Kapiteln geht es – gegenüber den vorangehenden, eher propädeutischen Betrachtungen – um die Kernfragen des Verhältnisses Gregors zur heid-

nischen und biblischen Überlieferung. Schon die Terminologie läßt Schlüsse ziehen: Die Nuancierungen von μῦθος und ἀλήθεια sowie Gregors Verständnis der griechischen Götter werden anhand passender Beispiele und in laufender Auseinandersetzung mit der modernen Sekundärliteratur interpretiert. – Kapitel 4 (*The Bible in Gregory*) erweist sich schon mit dem fast dreifachen Umfang von Kap. 3 als zentrales Anliegen des Verf. Nach einleitenden Bemerkungen zum Bibeltext Gregors und zu der Alexandrinischen und Antiochenischen Exegese – auch im Spiegel moderner Auffassungen – unterstreicht D. seine eigene Ansicht und Gregors Exegese in einem Freiraum zwischen Alexandreia und Antiocheia: Ausgangspunkt der Exegese – die mit nur einer erhaltenen einschlägigen Homilie das relativ geringe Interesse des Kirchenvaters zu bezeugen scheint – ist die Philologie, welcher sich Gregor von seinen formalen Studien her verpflichtet fühlte. Bei der Beurteilung von Ereignissen und Personen innerhalb der Bibel bediente sich Gregor vielfach der „typologischen" Terminologie (τύπος, σκιά, μυστήριον, σύμβολον, εἰκών samt Ableitungen). – Das Schlußkapitel (5) gilt den mythologischen und biblischen Metaphern und trägt für seinen ersten Unterabschnitt die Überschrift *„Towards a standard typology?"* Hier werden u. a. zwei zeitgenössische Theorien mit den Titeln *„Christianization of Greek myths"* (M.-P. MASSON-VINCOURT 1973) und *„Mythologization of the Bible"* (R. HERZOG 1971) kritisch beleuchtet und abgelehnt.

Abschließend stellt D. fest, daß seine Analyse der (heidnischen) Exempla in den Dichtungen Gregors einmal mehr die Omnipräsenz der griechischen Rhetorik in dessen Werk bestätigt. Die biblischen Metaphern, wenn auch formal zu den heidnischen parallel laufend, sind grundsätzlich etwas durchaus Verschiedenes: sie zielen auf die Aktualisierung biblischen Geschehens und dienen Gregor in soteriologischem Verständnis oft als Elemente seiner Autobiographie (S. 325).

Dem Text folgen drei große Tabellen (*inventories*). Sie nehmen fast ein Viertel des Gesamtumfanges ein und sind wie folgt angeordnet:

Traditionelle Anordnung der Werke Gregors
Alphabetische Anordnung
Traditionelle Anordnung der Bibel.

Die jahrelange intensive Beschäftigung mit dem Text Gregors hat es dem Autor ermöglicht, diese Tabellen vorzulegen. Mit den exakten, in ihrer Präsentierung wohlüberlegten Listen reiht sich das Buch würdig unter die analogen Publikationen des *Corpus Christianorum* der letzten Jahrzehnte ein.

Herbert Hunger

Gregorio Nazianzeno, Sulla virtù carme giambico [I, 2, 10]. Introduzione, testo critico e traduzione di Carmelo CRIMI, Commento di Manfred KERTSCH, Appendici a cura di Carmelo CRIMI e José GUIRAU (*Poeti Cristiani* 1). Pisa, Edizioni ETS 1995. 459 S. ISBN 88-7741-818-4. L. 50.000.–.

Avec une édition critique du poème I, 2, 10 de Grégoire de Nazianze, cette nouvelle série, consacrée à la poésie chrétienne, peut se vanter d'un début bien prometteur. L'introduction (p. 27–109), l'établissement du texte grec, lequel compte 998 vers, et l'excellente traduction italienne qui l'accompagne, sont de la main de Carmelo Crimi; Manfred Kertsch a muni la pièce d'un commentaire philologique, théologique et historique très abondant (p. 191–384). En appendice, on trouve encore: 1. le texte grec du

commentaire de Cosmas de Jérusalem, limité, faut-il le dire, à la section relative au poème (C. Crimi); 2. la traduction latine de la version syriaque (Syr.) qui fut faite en 804 par Théodore d'Édesse (J. Guirau); 3. la traduction latine que nous a laissée l'humaniste Antonio Pacini de Todi (Antonius Tudertinus [C. Crimi]).

Le poème I, 2, 10 est conservé par quatorze manuscrits, dont quatre peuvent d'emblée être éliminés du fait que leurs modèles sont conservés. Les témoins se divisent en deux familles. La première transmet, sauf dans le cas de Sfrg et de Va, le texte intégral du poème (*classe integra*) et comprend les manuscrits C D G P Sfrg (= Ω). Dans la seconde famille, par contre, les v. 1–183 manquent, ce qui a amené l'éditeur à l'appeler *classe acefala* ou encore *classe mutila*; celle-ci compte quatre témoins, L Am S Cs et Va (= ψ). La division de la tradition en deux branches se constate également dans les sources indirectes étudiées par M. Crimi. Ainsi, le fragment conservé dans la *Doctrina Patrum* semble provenir d'un exemplaire de la *classe integra*; par contre, la traduction syriaque déjà mentionnée ainsi que tous les autres extraits qu'on connaît (Cosmas de Jérusalem, Jean Damascène, les Actes du IIe Concile de Nicée, le florilège iconophile du Par. gr. 1115, Théodore Studite, Aréthas de Césarée et Jean Mauropous), ont été tirés de témoins de la *classe acefala*. L'apport de la tradition indirecte permet de conclure – et sur ce point, M. Crimi se distingue fondamentalement de ses prédécesseurs – que la division en deux familles est antérieure de beaucoup à l'époque de la translittération; comme Cosmas de Jérusalem (VIIIe siècle) affirme avoir disposé d'un témoin très ancien, les deux familles peuvent s'être constituées dès la fin de l'Antiquité tardive. Au sein de la *classe acefala*, les manuscrits L S Cs et Va dépendent d'un témoin perdu (ξ) affecté par un certain nombre de fautes absentes de Am. Ce dernier manuscrit, lequel ne contient malheureusement qu'une partie du texte, est apparenté au modèle utilisé par le traducteur syriaque: Am et Syr. ont eu un ancêtre commun, marqué lui aussi par une série de fautes propres (ϑ). Il arrive que Am, supporté par Syr., ait conservé la leçon originale; en d'autres endroits, malgré l'accord de Ω et de Am, la leçon de ξ semble préférable. Ces anomalies de la tradition sont sans doute dues à des contaminations avec de meilleurs témoins, voire peut-être aussi à des corrections intelligentes de la part de tel ou tel copiste. Quoi qu'il en soit, chaque variante devra être jugée individuellement sur ses chances de constituer la leçon primitive.

Si M. Crimi a, en règle générale, pu nous convaincre de la validité de ses hypothèses, il nous est cependant difficile de le suivre quand il affirme que l'absence des vers 1–183 dans la *classe acefala* ne saurait en aucun cas être considérée comme le résultat d'une omission volontaire, mais qu'elle serait due à la chute accidentelle d'un nombre (limité) de folios (p. 43). Dans la *classe acefala*, ce qui reste du poème est intitulé Περὶ ἀρετῆς. Parfaitement conforme au contenu des v. 184 – fin, ce titre doit nécessairement être secondaire par rapport à celui qu'on trouve dans les témoins de Ω, à moins qu'on ne veuille croire à un petit miracle (en supposant qu'il y a eu chute de folios, ce titre, s'il était original, aurait, en effet, dû occuper la dernière ligne d'un côté verso, tandis que le v. 184 était écrit sur la première ligne d'un côté recto). Il n'est bien sûr pas exclu que, se trouvant devant une pièce acéphale, quelqu'un lui ait donné le titre qui lui semblait le plus approprié. Mais d'autre part, nous trouvons bien curieux que la chute des folios supposée par. M. Crimi, ait perdu précisément la partie du poème qui ne traite pas, ou très indirectement, du sujet annoncé par les mots Περὶ ἀρετῆς. Dans les vers 1–183, Grégoire s'adresse, sur un ton assez personnel, au jeune homme à qui il destine le poème (v. 1–24); après lui avoir expliqué que les valeurs terrestres sont insignifiantes (v. 25–58), Grégoire développe un long discours théologique et anthropologique (v. 59–152); enfin, reprenant son premier thème, il souligne une seconde fois l'avantage que son correspondant pourra

tirer de son enseignement (v. 153–179). N'est-il pas évident qu'un rédacteur qui ne s'intéressait qu'à l'exposé sur les vertus (ἀκτησία, ἐγκράτεια, ἀνδρεία et σωφροσύνη), ait omis cette partie du poème pour en venir immédiatement *ad rem*? Le début de la version abrégée peut sembler quelque peu maladroit, mais on comprend aisément pourquoi c'est par ce vers-là et non par un autre que le rédacteur a commencé: Dieu, y dit Grégoire, est la première cause de tout ce qui est bon. Un tel incipit convient trop bien, croyons-nous, pour que l'absence des v. 1 à 183 soit l'effet d'une perte de folios.

Passons à autre chose. Pendant longtemps, on a cru que le compilateur du florilège iconophile du *Par. gr. 1115* (*flor. Par.*) avait utilisé les dossiers patristiques contenus dans les Actes du IIe concile de Nicée (*Act. Nicaen. syn.*); rappelons que le *Parisinus* fut copié en 1276 par Léon Kinnamos à partir d'un manuscrit romain daté de l'an 6267 (759 d'après l'ère byzantine, 774/5 d'après l'ère alexandrine). Aujourd'hui, au fur et à mesure que progresse l'analyse de son contenu, on soupçonne de plus en plus *flor. Par.* d'être antérieur au concile. À ce sujet, il est dommage que M. Crimi n'ait pas connu les articles publiés par A. Alexakis dans la *Revue d'histoire des textes*, 22 (1992), p. 131–143, et dans le *JÖB*, 43 (1993), p. 45–55; sinon, il n'aurait pas réaffirmé, fût-ce avec prudence, la thèse ancienne sur les rapports entre *flor. Par.* et *Act. Nicaen. syn.* Le fragment du poème I, 2, 10 que ces deux collections ont en commun – l'anecdote de la prostituée qui, ayant aperçu dans la vestibule de la maison où elle avait été appelée le portrait sévère du philosophe académicien Polémon, aurait sur l'instant quitté les lieux (v. 793–807) –, apporte encore une nouvelle preuve de l'indépendance de *flor. Par.* vis-à-vis des *Act. Nicaen. syn.*: la citation de *flor Par.* comprend en effet également le v. 808 (καὶ τοῦτο πολλοῖς οἶδα τῶν λαλουμένων), qui n'est pas dans les Actes (remarquons que l'éditeur le rapporte à l'exemple suivant, bien que, normalement, le pronom οὗτος renvoie à ce qui vient d'être dit). Le phénomène n'a bien sûr pas échappé à M. Crimi, mais, au lieu d'en tirer la conclusion qui s'impose, celui-ci a, au contraire, essayé d'en limiter la portée, en alléguant que la tradition des *Act. Nicaen. syn.* est encore mal connue, de sorte que l'exemplaire des Actes utilisé par le compilateur du *flor. Par.* aurait pu contenir également le v. 808, ou bien encore que le compilateur du *flor. Par.* pourrait avoir tiré ce vers d'un témoin de la tradition directe pour l'ajouter aux v. 793–807 qu'il avait repris aux Actes (vu la banalité du v. 808, et vu surtout que ce vers reprend une idée déjà exprimée au v. 794, cette dernière possibilité nous semble fort invraisemblable). S'il est vrai que les manuscrits grecs connus des Actes de Nicée II sont assez récents, il reste toujours la traduction latine d'Anastase le Bibliothécaire (873), qui disposait d'un témoin grec écrit entre 858 et 871. Le v. 808 ne s'y trouve pas (cf. Mansi, XIII, 14 B–C); il est donc très douteux que le compilateur du *flor. Par.* ait disposé d'un exemplaire des Actes contenant le v. 808.

Nos propres recherches sur les fragments d'Eustathe d'Antioche, autre auteur cité dans *flor. Par.*, nous ont mis sur la piste d'un florilège apparenté, conservé dans le *Ven. Marc. gr. 573*, lequel, datant du début du Xe siècle, a l'avantage d'être considérablement plus ancien que le *Par. gr. 1115*. M. Crimi ne pouvait le savoir, car la description donnée dans les catalogues (Zanetti et Mioni) n'est pas assez précise, mais le florilège de Venise donne, tout comme *flor. Par.*, les v. 793–808 (f. 3v, l. 15–4r, l. 10, sous le titre: Γρηγορίου τοῦ θεολόγου ἐκ τοῦ περιαρετῆς [sic] καὶ εἰς πολέμωνα λόγου). Le copiste a introduit quelques erreurs, la plus grave étant l'omission de ὤφθη (v. 800), mais son texte permet de conclure que les leçons ἀθρώως (v. 799), ὑποκείπτων (v. 804) et ταύτ (v. 805) qu'on constate dans le *Par. gr. 1115* proviennent de Léon Kinnamos.

Terminons ce compte rendu par quelques remarques sur le texte grec. On conservera, au v. 679, la leçon ὡς σῶσαι (ὡς suivi de l'infinitif exprime la conséquence subjective, laquelle, ici, se rapproche de la finalité). Au v. 779, on peut se demander si le οἶ ne devrait pas être enclitique (οἱ). Enfin, M. Crimi n'explique pas comment il a traité les enclitiques, mais, de son texte, il ressort qu'il a appliqué les règles classiques. Cela entraîne parfois une accentuation absurde, comme au v. 890, où l'éditeur se demande d'ailleurs dans l'apparat critique s'il ne faudrait pas écrire σῶφρον ἐστὶν plûtot que σῶφρόν ἐστιν, afin d'éviter que la syllabe précédant la coupe hepthémimère ne soit frappée de l'accent. Seule l'observation patiente des usages des copistes apportera ici une réponse satisfaisante.

José Declerck

Pierre Évieux, Isidore de Péluse (*Théologie historique* 99). Paris, Beauchesne 1995. XXVII, 444 S. ISBN 2-7010-1301-1. FF 282,–.

Mit diesem Buch als Vorarbeit löst Évieux (E.) sein seit langem dokumentiertes Versprechen, einen neuen textkritisch fundierten Isidortext liefern zu wollen (vgl. bereits seinen Bericht „Isidore de Péluse: État des recherches" in: *Studia Patristica* 15 [*TU* 128] 73–74), fürs erste ein. Wie die breit gefächerte „Table des matières" (VII–XI) auf den ersten Blick erkennen läßt, muß E. mit großem Einsatz und Akribie am Werk gewesen sein. Eine übergeordnete Dichotomie scheidet den Inhalt in zwei große Abschnitte mit den Überschriften „Le milieu" (11–292) und „Isidore de Péluse" (295–377), welch letzterer selbst wieder in zwei ausführliche Kapitel untergeteilt ist, deren erstes Isidor als *Menschen* behandelt, während das zweite die Fragen der Entstehung seines Werkes betrifft. Im ersten großen Abschnitt wiederum geht es um eine Mannigfaltigkeit von Fragen wie die handschriftliche Überlieferung (einschließlich der Problematik der Adressaten sowie ihrer unterschiedlichen Funktionen im öffentlichen Leben: „administration", „vie municipale", „église" u. a.), weiters den „cadre géographique et historique" (betreffend die Fragen, *wo* die „Korrespondenten" der Briefsammlung gelebt haben, und *wann* bzw. in welcher Epoche die Briefe verfaßt worden sind: 29; 89: „Aussi ... peut-on affirmer que le Pélusiote naquit vers 360 et mourut vers 435–440. Et sa correspondance s'étend essentiellement sur la période qui va de 410 à 433"), schließlich das politische, städtische (Pelusion betreffend!), kirchliche und monastische „Umfeld" seines Wirkens. Hier wird eine Fülle von Informationen gesammelt, gesichtet und gewiß auch teilweise erstmals zur Kenntnis gebracht. (Was speziell Isidors starke Beeinflussung durch die kappadokischen Theologen sowie nicht zuletzt auch durch Johannes Chrysostomos in seiner Anschauung über die Kirche und das Priestertum betrifft [165 ff. nebst n. 26; 198 ff.], vermißt der Rez. die Berücksichtigung des freilich nicht erschöpfenden Beitrags von St. Heid: Isidor von Pelusium und die Schrift „Über das Priestertum" des Johannes Chrysostomos, in: *Forum Katholische Theologie* 7 [1991] 196–210). Im Anschluß an diesen zuletzt genannten Fragenkomplex befaßt sich E. mit dem diese Briefsammlung betreffenden Grundproblem: Ist dieselbe überhaupt als „echt" anzusehen, d. h. als tatsächliches Produkt des historischen Isidor, oder handelt es sich dabei – ähnlich wie bei Neilos von Ankyra (*PG* 79) – nicht vielmehr um einen „Decknamen für Gruppen von Leuten, die verschiedene Versatzstücke chrysostomischer oder sonstiger Herkunft je nach Anlaß zu einem neuen sinnvollen Ganzen verwoben" (so die Charakterisierung des Sachverhaltes in *Année Philologique* 63 [1992], p. 214 nr. 2775, bei der Vorstellung des Beitrages des Rez.: „Notizen zur Formulierkunst des Johannes Chrysostomos und ihrem Nachwirken bei Isidor von Pelusion und Neilos von Ankyra", *JÖB* 42 [1992] 29–39, – eine Charakterisierung, die auf der dort, 38f., vom Rez. zum Ausdruck gebrachten, ihrerseits von R. Riedinger nachhaltig erwogenen

und artikulierten Ansicht fußt!)? E. kommt zu dem Schluß, das Corpus isidorianum sei von „kultivierten" Mönchen, die gleichzeitig Isidors Schüler gewesen seien, in einem Kloster im unterägyptischen Gebiet Augustamnica, entweder unweit von Pelusion oder in der Stadt selbst, zusammengestellt worden (291f.). Dies ist eine Hypothese, von der E. selbst zugibt, sie sei „sans doute une tentative un peu audacieuse". Hier ist der Ansatzpunkt des spezifischen Interesses des Rez., der vielmehr der diametral entgegengesetzten Ansicht Riedingers, mit dem sich E. wiederholt auseinandersetzt (s. das Lemma im *Index des auteurs modernes*, p. 437!), zustimmt, wonach diese Briefe – wie bereits erwähnt – dem Isidor (einem vielleicht überhaupt nur literarischen „Phantom"!) unterschoben sind, in Wirklichkeit jedoch die sog. Akoimeten (Mönche, die in ihrem liturgischen Eifer nicht zur Ruhe kamen) in Konstantinopel als Urheber haben (im Übergang vom 5. zum 6. Jh.: vgl. bei E. p. 2; 350, wo er von „l'hypothèse fantaisiste de R. Riedinger" spricht; 357; 361 ff.; v. a. RIEDINGER selbst, zuletzt in seiner krit. Ausg. [nebst Übers.] des Fürstenspiegels für Kaiser Justinianos von Agapetos Diakonos, Athen 1995, 15f.; 19f. Die Akoimeten als Herausgeber der Isidorbriefe schweben auch Frau U. TREU vor in ihrem Beitrag „Der Briefschreiber Isidor von Pelusion" in: Philohistôr. Miscellanea in honorem Caroli Laga ... [*Orient. Lovan. Anal.* 60], Leuven 1994 [163–176], 165). E. hält – im Gegensatz zu Riedinger – an der Person und Autorschaft Isidors zwar a priori fest, meint aber, daß Isidor – sei es aus Bescheidenheit oder einem sonstigen Motiv – nicht selbst die Briefe gesammelt bzw. herausgegeben habe, sondern eben seine Schüler in der Absicht, „de livrer à la postérité, au travers de ces lettres ou de ces fragments de lettres, la doctrine spirituelle et ascétique ainsi que l'enseignement scripturaire d'Isidore" (290; i. ü. auch 366f. mit Angabe der vermutlichen Zeit der Herausgabe der Briefe: „peu après la mort d'Isidore, donc vers 435, disons avant 450"). E. differenziert also zwischen Autor und Herausgeber der Briefsammlung; Riedinger hingegen hält beide für identisch. Während dieser die große Anzahl bisher eruierter „Versatzstücke" im Isidortext als entscheidend für seine Hypothese betrachtet (dazu noch die parallel gelagerten Fälle eines Pseudo-Kaisarios oder eines Agapetos: vgl. die genannte Ausg., 19f.!), sucht jener die Bedeutung gerade dieser Kriterien zu relativieren. Dies will er durch den Hinweis darauf erreichen, daß man bei der Benennung und Beurteilung sog. „Entlehnungen" (emprunts) präzise sein müsse und zwischen „wörtlichen Zitaten" (citations textuelles), „Wiederverwendung von Worten" bzw. „Wendungen" (réemplois de mots, de tournures), „Paraphrasen" u. dgl. zu unterscheiden habe (360 ff.). Im übrigen verfahre Isidor durchwegs so, daß er die Originaltexte bei der „Wiederverwendung" lexikalisch und syntaktisch modifiziere. Sie würden sich ihm spontan einstellen („elles [= des phrases entières d'un auteur comme Démosthène] lui viennent spontanément à la mémoire ...") und Gelegenheit bieten, für bestimmte Anlässe seinen Nutzen daraus zu ziehen, ohne dabei Plagiator zu sein. (Ähnlich TREU, a. a. O., 170). E. versucht also den Eindruck zu vermitteln, als handle es sich bei dieser Art von Wiederverwendung älterer Texte um eine durchaus eigenständige literarische Leistung. Diese Ansicht kann nicht so ohne weiteres geteilt werden: viel plausibler scheint dem Rez. – aufgrund des Gesamtbildes der Briefsammlung (im Gegensatz zu derjenigen etwa des viel persönlicher wirkenden Synesios) – dagegen die Vermutung Riedingers, daß wir es vielfach nur mit rhetorischen Stilübungen (Progymnasmata) in Form von Zitatemosaiken oder Centonen zu tun haben und daß Isidor als Autor nichts anderes als ein „Strohmann" ist („prête-nom", wie sich E. ausdrückt: 363f.).

Ungeachtet dieser unterschiedlichen Bewertung der Genese der in Rede stehenden Briefsammlung darf man auf die in Bälde zu erwartende Publikation des Textes der Briefe nebst Übersetzung und Anmerkungen gespannt sein. Wird es hier auch einen Testimonienapparat geben? Wünschenswert wäre er, hat doch auch Isidor seine nicht unbedeutende Nachwirkung (vgl. E., 367 ff.; 385). Zwei kleine Beispiele: Ep. I, 213 (*PG* 78, 317 B) ist teilweise identisch mit Neilos v. Ankyra, ep. II, 120 (*PG* 79, 252 C). Welche Bewandtnis hat es mit einem Abhängigkeitsverhältnis? Oder die Maximos dem Bekenner, in Wahrheit jedoch dem viel späteren Elias Ekdikos zugehörigen „capita alia" (s. CPG III, p. 449 nr. 7716!) weisen in c. 213 (*PG* 90, 1452 B) eine Aussage auf, die sich bis auf wenige lexikalische Abweichungen mit Isid., ep. III, 388 (*PG* 78, 1029 B), deckt. (Dieser Elias hat sich übrigens auch anderwärts bedient, z. B. bei Euagrios Pontikos, cap. pract. 68, wozu s. die Notiz von A. u. C. GUILLAUMONT in ihrer Ausg. t. II, p. 654 [*SC* 171]!)

Manfred Kertsch

Sergej A. IVANOV, Vizantijskoe jurodstvo [Heilige Narrheit in Byzanz]. Moskva, Izdatel'stvo „Meždunarodnye otnošenija" 1994. 240 S. (Nachwort von Vjačeslav Vs. Ivanov S. 221–224, engl. Resümee S. 225–228.) ISBN 5-7133-0761-1.

Dieses Buch ist die erste umfassende Monographie über das Phänomen der „Gottesnarren" (russ. juródivye, gr. σαλοί) bzw. der „Heiligen Narrheit" (russ. juródstvo) im Kulturraum Byzanz (darüber Kap. 1–6), stellt aber auch die Frage nach verwandten Erscheinungen im slawischen, vor allem russischen (Kap. 7), islamischen (Kap. 8) und abendländischen Bereich (Kap. 9)[1].

Hier die wichtigsten Ergebnisse im Überblick: „Heilige Narrheit" ist eine von christlichen Asketen in freier Entscheidung übernommene Rolle, die vorwiegend folgenden zwei Zielen dient: 1. aus Demut das eigene Bemühen um christliche Vollkommenheit hinter der Fassade der Narrheit zu verbergen, 2. Mitchristen, die ihren Glauben zu oberflächlich verstehen und leben, durch provozierendes Auftreten zum Widerspruch, zum Nachdenken und zur Umkehr herauszufordern.

Die frühesten Belege des Begriffes σαλός finden sich ab dem 5. Jh. n. Chr. allgemein im Sinne von „geistesgestört, wahnsinnig"; die Beziehung auf religiös motiviertes Verhalten scheint ihren Ursprung in der Umgangssprache zu haben. Die bisherigen Versuche, das Wort etymologisch aus einer fremden Sprache abzuleiten, hält Ivanov (= I.) nicht für endgültig überzeugend, nimmt aber zu der Frage einer etwaigen griechischen Herkunft nicht Stellung (S. 26–30)[2].

---

[1] Zwei neuere einschlägige Monographien konnte der Verfasser noch nicht zitieren: 1. D. KRUEGER, Cynics, Christians and Holy Fools: The Late Antique Contexts of Leontius of Neapolis „Life of Symeon the Fool". Ph. D. Diss. Ann Arbor, University Microfilms 1993 (mit einer Übersetzung der Vita des Symeon Salos). 2. V. DÉROCHE, Études sur Léontios de Néapolis (*Studia Byzantina Upsaliensia* 3). Uppsala 1995. Hier gibt das Kapitel „La spiritualité du salos" (S. 154–225) einen ähnlich weitgespannten (aber nicht so ausführlichen) Überblick über das Thema (Anfänge, Byzanz, Rußland, islamische Welt, Westen) wie das Buch von Ivanov.

[2] Es fehlt ein Hinweis auf N. P. ANDRIOTES, Ἐτυμολογικὸ Λεξικὸ τῆς Κοινῆς Νεοελληνικῆς. ³Thessalonike 1983, 314, der σαλός zu σαλεύω (erschüttern) stellt, allerdings mit irrigem Verweis auf K. I. AMANTOS, Γλωσσικὰ Μελετήματα. Athen 1964, 456 (= A. 3 zu S. 455), wo nur die Ableitung aus dem Slawischen abgelehnt wird.

Der vom Apostel Paulus entwickelte Gedanke von der Torheit um Christi willen (1. Kor. 1, 18–31; 3, 18f.; 4, 10), der auch von den Kirchenvätern aufgegriffen wurde, diente als theoretische Basis der heiligen Narrheit (S. 17f.). Tendenzen zu anstößigem oder gar skandalösem Verhalten aus asketischem Enthusiasmus haben nach Meinung von I. ihren Ursprung im orientalisch-semitischen Bereich. So propagieren z. B. bereits die gnostisch beeinflußten apokryphen Thomasakten (3. Jh., Nordsyrien) Nacktheit als Mittel der Gotteserkenntnis und fordern – wie später auch einige Gottesnarren – dazu auf, um dieses Zieles willen alle Scham abzulegen (S. 22f.). Elemente der Narrheit aus Demut finden sich bereits im frühen Mönchtum. Die Pachomiosvita empfiehlt, die eigenen Tugenden hinter der Simulation der Torheit zu verschleiern und so den Stolz zu besiegen. Auch hier kann die Verstellung des wahren Heiligen schon bis zum Skandalverhalten gehen (S. 25f.). Für das 6. Jh. lassen sich mehrere Beispiele heiliger Narrheit anführen (S. 35–42). Auch verwandte Phänomene wie Transvestitentum (die Asketin in Männerkleidern) oder das Motiv vom Asketen, der unerkannt ins Elternhaus zurückkehrt und dort tiefste Demütigungen erträgt (Legende vom „Mann Gottes", in manchen Versionen Alexios genannt; eine Variante findet sich in der Vita des Johannes Kalybites), treten in dieser Zeit auf (S. 43–49). Im Stadtmilieu nimmt heilige Narrheit eine neue Qualität an, weil hier mit einer wesentlich stärkeren Reaktion der Öffentlichkeit auf Provokationen aller Art zu rechnen ist (S. 53–62). In der ausführlichen Biographie des im früheren 6. Jh. lebenden Gottesnarren Symeon Salos, die Leontios von Neapolis erst ca. 100 Jahre nach dessen Tod verfaßte, erreicht das Motiv des religiösen und moralischen Skandals seinen literarischen Höhepunkt.

Eine nachhaltige Zäsur setzt Can. 60 des Trullanums (692) mit seinem Verbot der heiligen Narrheit; sie verschwindet nun auf längere Zeit aus den Quellen und meldet sich, allerdings in gemilderter Form, erst wieder im 9. Jh. Das erneute Auftreten mag z. T. mit den Rückeroberungen von Gebieten im Osten des Reiches zusammenhängen, denn auch der Osten kehrt nun als Schauplatz der Handlung wieder, z. B. in der Vita des Theodores von Edessa, die von einem Gottesnarren und Styliten Theodosios berichtet (S. 82–85). Der „gemäßigte" Gottesnarr Basileios der Jüngere tritt hingegen im 10. Jh. in Konstantinopel auf. Auch den völlig legendären Andreas Salos läßt die im 10. Jh. entstandene Vita im 5. Jh. in Konstantinopel leben. Ein neuer Zug ist in diesem Text die Bereitschaft der Öffentlichkeit, aber auch des Heiligen selbst, das Phänomen der heiligen Narrheit zu diskutieren (S. 85–92). Bemerkenswert erscheint der Versuch, das närrische Treiben Kaiser Michaels III. (9. Jh.) als verwandtes Phänomen (bezeichnet mit dem Oxymoron „weltliches jurodstvo") einzuordnen, zumal in der Beschreibung bei Theophanes Continuatus auch das Motiv vom Kaiser als Nachahmer Christi anklingt (S. 79–82).

Besonders originell sind die Ausführungen zur ambivalenten Einstellung Symeons des Neuen Theologen gegenüber der heiligen Narrheit (Kap. 4, ab S. 94 ff., und Kap. 5): Der berühmte Mystiker war selbst weit davon entfernt, ein Gottesnarr zu sein, bewunderte aber die heilige Narrheit seines Lehrers Symeon Eulabes, dessen Kanonisierung er vergeblich bei den kirchlichen Behörden durchzusetzen versuchte. Auch in seinem Kloster St. Mamas duldete er den Aufenthalt von Gottesnarren. Wenn seiner Überzeugung nach dem, der sich von der Leidenschaft befreit hat, keine Versuchung mehr etwas anhaben kann, nähert er sich damit Vorstellungen, welche die Symeon-Salos-Vita von der sexuellen Unempfindlichkeit des Gottesnarren entwickelt hatte.

Im 12. Jh. kommt es zu einem erneuten Rückgang des Phänomens. Doch immerhin dachte damals der Kanonist Balsamon (in der Erläuterung von Trullanum can. 60) noch darüber nach, wie er den echten Gottesnarren vom Scharlatan unterscheiden solle (S. 123f.), nahm also das Phänomen ernst und rückte offenbar von dem kategorischen Verdikt des Trullanums ab. Der Hesychasmus des späten 13. und des 14. Jahrhunderts läßt noch einmal einige Gottesnarren erstehen, denen es aber vor allem auf die Übung der Demut und auf visionäre Erlebnisse, nicht auf die Provokation ankommt.

Für die Kulturen außerhalb von Byzanz stellt I. folgendes fest: 1. Die numerische Verbreitung des Gottesnarren (altruss. „urud" oder „pochab", S. 138) in Rußland (nach Anfängen schon im 11. Jh.) vom 15. bis zum 17. Jh. ist – auch verglichen mit Byzanz – in der Geschichte ohne Beispiel. Wahrscheinlich forderte die wachsende Bürokratie des russischen Staates und die gleichzeitige Ritualisierung und Formalisierung des kirchlichen Lebens während dieser Jahrhunderte eine entsprechende Protestbewegung geradezu heraus. 2. Außerhalb der Welt des östlichen Christentums findet sich ein verwandtes Phänomen am ehesten im Islam, und zwar in Gestalt der Malamatija, einer nonkonformistischen Bewegung innerhalb des Sufismus seit dem späten 9. Jh., deren Vertreter die strengen moslemischen Moralgesetze ablehnten und skandalöses Verhalten nicht scheuten (S. 159f., 186). 3. Die abendländische Kirche kennt zwar den Gedanken der „Torheit um Christi willen" wie auch gesellschaftlich auffälliges Verhalten mancher Heiliger, nicht aber Verstellung bis zum Wahnsinn oder den provozierenden Skandal aus religiösen Gründen, also nicht den σαλός im engeren Sinne.

Ivanov, dessen Forschungen zum Thema durch zahlreiche Auslandsstipendien (München, Dumbarton Oaks, Fondation Hardt, Paris, Oxford) gefördert wurden, hat hier eine weitgespannte, lesenswerte Studie vorgelegt, deren Rezeption wohl nur die Abfassung in russischer Sprache hinderlich sein wird; daher erscheint eine baldige gute Übersetzung, am besten ins Englische, wünschenswert.

Franz Tinnefeld

Berthold Rubin, Das Zeitalter Justinians. Zweiter Band, aus dem Nachlass herausgegeben von Carmelo Capizzi. Berlin – New York, Walter de Gruyter 1995. X, 315 S., 12 Abb., 10 Karten. ISBN 3-11-003411-5.

Es ist nicht zuletzt deswegen schwer, dem vorliegenden, postum erschienenen Werk Berthold Rubins (1911–1990), der „Fortsetzung" des 1960 erschienenen ersten Bandes[1], Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, weil man aus dem Arbeitsbericht von Carmelo Capizzi, der in dessen ausführlichem Vorwort enthalten ist und in angemessener Kürze auch auf die besonderen zeitgeschichtlichen Interessen R.s in den letzten drei Dezennien seines Lebens eingeht, nicht erkennen kann, ob der Verewigte die Publikation des Manuskripts dieses Bandes II, eines – wie das Ende des Textes (S. 200) zeigt – Fragments, tatsächlich wünschte. Ein Vergleich mit dem – trotz mancher berechtigter Vorbehalte – hohen Niveau und der Dichte und Aussagekraft von Band I, dessen wohl angemessenste Würdigung Carl Schneider[2] geleistet hat, läßt mir dies undenkbar erscheinen.

Als Glücksfall ist es zu betrachten, daß der Justinian-Fachmann Capizzi[3] die Redaktion des Buches übernommen hat; er versah die Anmerkungen mit zahlreichen bibliogra-

[1] B. Rubin, Das Zeitalter Justinians. Erster Band. Berlin 1960.

[2] C. Schneider, Das Zeitalter Justinians. *Hist. Ztschr.* 193 (1961) 92–101. – Auf weitere Rezensionen weist C. Capizzi im Vorwort zu Band II, S. V–VII, hin.

[3] Vgl. zuletzt C. Capizzi, Giustiniano I tra politica e religione (*Ac. Angel. Lett. Arti e Sc., Saggi, studi e testi* 1). Messina 1994.

phischen Ergänzungen. Auch konnte er wohl fallweise im Text ausgleichend wirken und Versehen korrigieren[4], wobei er sich der hierdurch nicht veränderten, grundsätzlichen methodischen und inhaltlichen Problemlage bewußt war (vgl. S. VII).

Das Buch stellt sich als Heldenlied zweier germanischer „Untergänge" in einer Prosa des zweiten Viertels des 20. Jahrhunderts und im Kleid der wissenschaftlichen Monographie dar. Dieser allgemeine Eindruck wird durch die Bemerkung R.s im Vorwort des *ersten* Bandes gestützt, er habe 1941 ein Manuskript mit dem Titel „Der Untergang der Vandalen und Ostgoten" fertiggestellt gehabt[5]. Die Durchsicht des Anmerkungsteiles des vorliegenden zweiten Bandes mit der darin *tatsächlich verarbeiteten* Bibliographie bestätigt dies im wesentlichen; lediglich zu einzelnen Fragestellungen berücksichtigte R. noch in den ersten Nachkriegsjahren neuere Literatur[6].

Das Gerüst, das dem Aufbau dieses Bandes dient, ist dank der Quellensituation solide, es beruht im wesentlichen auf Prokop, dem R. – bei aller häufiger Kritik, besonders an dessen historisch-geographischen Fehlern und an der „unübertrefflichen Naivität" in Hinblick auf „Generalstabsarbeit und Feindaufklärung"[7] – im Ablauf der Darstellung oft bis ins Detail getreulich folgt. In dem zweiteiligen Band entspricht Kapitel I („Der Untergang der Vandalen") *Bella* III–IV, wozu am Ende Corippus tritt, und das naturgemäß wesentlich umfangreichere Kapitel II („Der Untergang der Goten") *Bella* V–VIII, am Ende ergänzt durch Agathias. Außer Zweifel steht R.s Phantasie, sein bemerkenswertes sich-hinein-Denken in Situationen, wodurch er zu einem Über-Prokop und oftmals zu einem Anti-Prokop wird, der vieles erzählt, was Prokop nicht berichtet[8].

R.s Darstellung konturiert deutlich, er entwirft ein gestochen scharfes Schwarzweißbild, in welchem einander an den äußersten Enden der Farbskala edle Germanen und schurkische Byzantiner gegenüberstehen; ein Beispiel für viele: Wenn (S. 24) Byzantiner ihre Gegner angreifen, ohne diese zuvor zu fragen, ob sie damit einverstanden sind, sodaß die „waffenlosen Truppen eine leichte Beute des Feindes" werden, so handelt es sich um „ein heimtückisches römisches Strategem". Im gegenteiligen Fall, wenn (S. 27) die Byzantiner „für diesen Tag keinen Kampf mehr erwartet" haben und „mit dem Abkochen beschäftigt" waren, „ist der plötzliche Entschluß der vandalischen Führung kein Versuch einer Überrumpelung", der dennoch erfolgte Sieg Belisars „unverdient". Selbst in der „kopflosen Flucht" ist der Germane noch tapfer (S.30): „Der Vorwurf der Feigheit ist ungerecht. Geilamir und sein Geschlecht haben kostbares Blut geopfert."

Zwischen Byzantinern und Germanen stehen zahlreiche andere Völker, die R. differenzierter bewertet, an prominenter Stelle die Slawen, deren Frühgeschichte, militärischer Taktik[9] und Vordringen in die Balkanhalbinsel R. in dem Kapitel „Die Geschichte des Raumes Südosteuropa und Iustinian und ihre Grundlagen" (S. 138–162) neben Gepiden und Langobarden besondere Aufmerksamkeit zuwendet. Sie werden insgesamt etwas günstiger als die Hunnen dargestellt (Und selbst Berbern kann man Positives abgewinnen, beispielsweise wenn sie, S. 34, einen taktischen Gedanken haben, „der trotz seines Auftretens im Kreise der afrikanischen Kameltreibernomaden einige Verwandtschaft mit germanischen Gewohnheiten aufweist"). Bei allem Respekt vor detaillierter Quellenauswertung gilt freilich für R.s Behandlung der Slawenfrage – wie für viele Problemerörterungen in dem vorliegenden Buch –, daß sie sowohl in der Diskussion als insbesondere auch in der Polemik noch um 1960 Neues beigetragen hätte, jetzt jedoch überholt ist, so daß eine detaillierte Auseinandersetzung besser unterbleibt[10].

Ausdrücklich auszunehmen sind von diesem Vorbehalt die rein kriegsgeschichtlichen Sachdarstellungen, insbesondere die Schilderungen von Schlachtenszenen (wohl der Kern des oben erwähnten, 1941 abgeschlossenen Manuskriptes) und die damit verbundenen strategischen und taktischen Reflexionen, denen ja auch R.s deutliche Neigung gilt. Diejenigen Kapitel des Goten-Teiles, welche die großen Belagerungs- und Entscheidungsschlachten (bes. Rom, Ariminum, Ravenna, Tadinae, Vesuv, Capua) analysieren, zeichnen sich durch große Detailgenauigkeit und Anschaulichkeit, ja Brillanz der Darstellung aus.

Die Abbildungen und die Landkarten (ausgenommen die den *Settimane di Spoleto*, 1968, entnommenen) weisen keinen[11] oder einen so geringen Textbezug auf, daß sie zu einem großen Teil sinnlos sind, während andererseits im Text Überlegungen angestellt werden, die ohne Karte (oder wenigstens den Hinweis auf die Karte, auf die R. sich bezieht) unverständlich sind[12]. Nützlich ist hingegen der Gesamtindex für Band I und II.

R.s lebhafter und origineller Stil, seine Neigung zu Detailmalerei machen die Lektüre des Werkes abwechslungsreich. So läßt sich der zweite Band des „Justinian", teilweise eine Anti-Byzanz-Saga, hinsichtlich der Kriegsgeschichte (und nochmals verengt: der Schlachtengeschichte) mit Informationsgewinn, ansonsten als ein problematisches Stück Wissenschaftsgeschichte, vielleicht sogar als ein warnendes Dokument lesen.

Johannes Koder

---

[4] Manche Ungereimtheit blieb, z.B.: S. 17 spricht R. von ca. *20.000 Mann*, die auf *500 Schiffen* nach Afrika gebracht werden; S. 24 gehen vor Karthago zuletzt auch die Verteidiger der Schiffe von Bord, „etwa 460 Bogenschützen, es waren 5 auf jedem Schiff".

[5] B. Rubin, a.O., Band I, XI.

[6] Z.B. zur Slawenfrage, vgl. die Anm. 387, 396, 401f.

[7] So R., S.1. – Immerhin billigt er (S. 30) Prokop zu, was als bedenkenswerte Mahnung an den modernen Autor verstanden werde sollte und diesen von jenem grundlegend unterscheidet: „Wenn nun der Augenzeuge dieses Krieges den Lauf der Dinge romanhaft ausschmückt, so ist an den Grundlinien nicht zu zweifeln, zumal zu der Zeit der Veröffentlichung des Prokopschen Werkes die Feldzugteilnehmer noch lebten".

[8] R. sinniert beispielsweise S. 159, ausgehend von Prokops Bericht (Bella VIII 21,21, so richtig gegenüber VII 22,21f. in Anm. 444) über einen durch plündernde Hunnen erzwungenen Aufenthalt des Narses in Philippupolis, ohne irgendeinen Quellenrückhalt über die gleichzeitige Schriftstellertätigkeit Prokops, durch dessen Anekdota „das Stampfen der apokalyptischen Reiter, der todbringenden Dreieinigkeit der Hunnen, Sklavenen und Anten" dröhne.

[9] Das Strategikon des Maurikios wird in diesem Zusammenhang, Anm. 424, nach der Edition von J. Schedder, Upsala 1664, zitiert.

[10] Dies gilt letztlich auch für das Justinianbild, das erst jüngst unter manchen Aspekten deutlich positiv gezeichnet wurde, vgl. etwa B. Stolte, Justinianus Bifrons, in: New Constantines: The Rhythm of Imperial Renewal in Byzantium, 4th-13th Centuries, hrsg. v. P. Magdalino (*Society for the Promotion of Byzantine Studies, Publication* 2). Aldershot 1994, 45–55.

[11] Beispiele: Die Tafeln 2–5 bieten Abbildungen bzw. Rekonstruktionen der byzantinischen Festungen Limisa, Thignica, Hammadaera und Vaga; sucht man den Textbezug dazu, so findet man im Index lediglich den Verweis auf das Abbildungsverzeichnis, S. 249.

[12] Ein Beispiel: S. 23 macht R. im Zusammenhang mit der Schlacht bei Decimum einen Lokalisierungsvorschlag: „vermutlich Höhe 81 und 86 bei Sidi Fathalla", der alle diejenigen, die nicht zufällig die italienische bzw. tunesische Generalstabskarte zur Hand haben, in fataler Ungewißheit über die Rekonstruktion dieses entscheidenden Details läßt.

Hans DITTEN, Ethnische Verschiebungen zwischen der Balkanhalbinsel und Kleinasien vom Ende des 6. bis zur zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts (*Berliner byzantinistische Arbeiten* 59). Berlin, Akademie-Verlag 1994. 438 S. m. 2 Kt. ISBN 3-05-001990-5. DM 248,–.

Thema der letzten, zusammenfassenden Arbeit von H. Ditten sind demographische Veränderungen größeren Ausmaßes, die sich – im allgemeinen unter der direkten oder indirekten Einwirkung äußerer Feinde – auf der Balkanhalbinsel, in Kleinasien sowie zwischen diesen beiden Hauptbestandteilen des Byzantinischen Reiches im angegebenen Zeitraum abspielten.

Das äußerst umfangreiche und in aller Ausführlichkeit ausgebreitete Material ist klar gegliedert. Unter den Hauptgruppen I. Fluchtbewegungen und II. Zwangsumsiedlungen finden sich I A Fluchtbewegungen von Reichsangehörigen vor den ins Reich eindringenden Feinden und B Fluchtbewegungen von Bevölkerungsgruppen aus den Nachbarstaaten ins byz. Reich; II A Zwangsumsiedlungen von Teilen fremder Völker und B Zwangsumsiedlungen von Reichsangehörigen, jeweils mit zahlreichen Untergliederungen. Behandelt werden somit unter I z. B. Fluchtbewegungen byzantinischer Griechen auf und aus dem Balkan vor den eindringenden Barbaren (bes. Awaren, Slawen und Protobulgaren), Fluchten von Christen aus den von den Muslimen eroberten oder bedrohten orientalischen Provinzen, aber auch von etwa aus religiösen Gründen unterdrückten Völkern außerhalb des Reiches auf byzantinisches Territorium (z. B. Armenier, zuletzt persische Churramiten); unter II etwa die unter Kaiser Justinian II. und/oder seinen Nachfolgern aus dem Libanon auf byzantinisches Territorium umgesiedelten Mardaïten und ihre komplizierte Vorgeschichte oder die Ansiedlung von Slawen in Kleinasien. Zusammenfassungen, Abkürzungsverzeichnis, Register sowie zwei – nicht sehr aussagekräftige – Karten mit der frühbyz. Verwaltungseinteilung zur Zeit Justins II. und der Themeneinteilung (bis 899) beschließen den Band.

Schon eine kursorische Lektüre des Buches läßt Stärken und Schwächen deutlich werden. D. bietet eine bis ins kleinste Detail gehende, minutiöse Aufarbeitung von Quellen und Sekundärliteratur. Dem Leser werden somit nicht nur die aus den Quellen extrahierbaren Fakten, bei nicht eindeutig rekonstruierbaren Ereignissen die verschiedenen Möglichkeiten, vorgeführt, sondern auch, mit gewissen Einschränkungen (s. u.) vollständig, die älteren Interpretationen, die in manchmal unnötiger Ausführlichkeit referiert werden; vor allem hätte D. längst widerlegte und veraltete Meinungen nicht nochmals aufzugreifen und zu diskutieren brauchen (etwa S. 63 zur Gräzisierung Siziliens). An diesem Punkt endet allerdings D.s Arbeit an seinem Material weitgehend. In vielen Fällen erfährt der Leser überhaupt nicht, welche der nebeneinandergestellten Deutungen aus heutiger Sicht als die richtige oder wahrscheinliche zu gelten hat, geschweige denn die eigene Meinung des Verfassers oder neue Ansätze der Interpretation; solche finden sich noch am ehesten dort, wo D. bereits auf eigene Vorarbeiten zurückgreifen kann, d. h. vor allem bei Problemen, die mit Slawen und Bulgaren auf dem Balkan zusammenhängen (z. B. die Frage, mit welchen Bulgaren sich Justinian II. 688/89 bei seinem Feldzug nach Thessalonike auseinanderzusetzen hatte, S. 87f.). Bisweilen äußert D. zwar eine Meinung, begründet sie aber nicht. So etwa S. 158, wo die Ansiedlung der Mardaïten in Pamphylien (gegenüber denen in den westlichen Themen Nikopolis, Peloponnes, Kephallenia) „wohl doch die ältere gewesen zu sein scheint". Als Grund kann sich der Leser allenfalls von S. 155 zusammenreimen, daß die westlichen Mardaïten erst für das 9. und 10. Jh. bezeugt sind, und zwar in Themen, die erst vom Anfang des 9. Jh.s an gegründet wurden; im übrigen stellt D. wieder nur die kontroversen Meinungen nebeneinander. Nicht die Spur einer Meinungsbildung findet sich etwa bei der Frage nach der Datierung der Gründung des Themas Peloponnes, die zwischen 783 (Feldzug des Staurakios nach Griechenland und auf die Peloponnes) und der Zeit Michaels I. Rangabe (811–813) schwankt (S. 245f.); m. E. spricht die Schilderung von DAI, Kap. 49, eindeutig dafür, daß ein solches Thema spätestens im Laufe der Regierungszeit Kaiser Nikephoros' I. eingerichtet wurde. Ebenso verhält es sich beim viel diskutierten Problem, ob der Stratege der Peloponnes aus der Familie der Skleroi, von dem die Chronik von Monembasia spricht, mit dem von Michael I. in dieser Funktion eingesetzten Leon Skleros identisch ist oder nicht (S. 246–248), und in vielen anderen Fällen.

Während Quellen und ältere Sekundärliteratur wirklich umfassend verarbeitet sind, läßt sich dies für die jüngere Sekundärliteratur nicht mehr uneingeschränkt sagen. So fällt bereits auf, daß in dem 1993 (!) erschienenen Buch, abgesehen von einer Arbeit aus der eigenen Arbeitsgruppe des Verfassers und einer nachgetragenen Quelle, das jüngste in das (allerdings sehr knapp gehaltene) Abkürzungsverzeichnis – die meiste Literatur findet sich einmal ausgeschrieben in den Fußnoten – aufgenommene Werk aus dem Jahre 1985 stammt. Manche Arbeiten aus den 70er und 80er Jahren sind wohl in den Fußnoten zitiert, inhaltlich aber nicht in die sonst übergenaue Diskussion einbezogen. Das gilt z. B. für O. KRESTEN, Zur Echtheit des Σιγίλλιον des Kaisers Nikephoros I. für Patras. *RHM* 19 (1977) 15–78 (zitiert S. 244, A. 824) oder für J. KODER, Arethas von Kaisareia und die sogenannte Chronik von Monembasia. *JÖB* 25 (1976) 75–78 (zitiert ebd.).

Trotz der angeführten Einschränkungen wird sich D.s Buch wegen seiner umfassenden Aufarbeitung des Materials als ein für das Studium ethnographischer und demographischer Aspekte der byzantinischen Geschichte vom 6. bis zum 9. Jh. unentbehrliches Werk erweisen.

Klaus Belke

Hans Georg THÜMMEL, Bilderlehre und Bilderstreit, Arbeiten zur Auseinandersetzung über die Ikone und ihre Begründung vornehmlich im 8. und 9. Jahrhundert (*Das östliche Christentum* N.F. 40). Würzburg, Augustinus-Verlag 1991. 186 S.

Der vorliegende Band bringt eine Zusammenstellung von neu bearbeiteten Aufsätzen des Autors, die ursprünglich zerstreut und teilweise an schwer zugänglichen Stellen erschienen waren. Ihr thematischer Schwerpunkt liegt in der Theologie der Ikone vornehmlich des 8. und 9. Jahrhunderts. Ein erster kleiner Beitrag ist der Definition der Ikone bei den Vätern gewidmet. Der Autor wehrt sich gegen die einseitige Ableitung der Ikone aus der Tafelmalerei, speziell den Vorbildern in den ägyptischen Mumienporträts, unter Hinweis auf die Aussagen des Nicaenum II, das die ältere Vätertradition resümiert und unter Ikonen eben Malereien auch Mosaiken und andere Darstellungen in Gebäuden, auf Geräten, Gewändern, Wänden, Häusern und Straßen versteht. Eine Einengung des Begriffes Ikone auf Tafelmalerei ist am ehesten verständlich, wenn man an die für die Verehrung durch Hand und Kuß bestimmten Bilder denkt. Da aber prinzipiell alle Bilder als verehrungswürdig gelten, sollte der Begriff nach den überlieferten Zeugnissen nicht zu eng gefaßt werden. Differenziert werden sollte bloß nach der Einbeziehung der Bilder in größere Sinnbezüge (wie die Kirchendekoration), nach der Verbindung mit anderen verehrungswürdigen Gegenständen (liturgisches Gerät, Evangeliare, Reliquien) und nach Bildern, die lediglich zur Entgegennahme von Verehrung bestimmt sind und die dargestellten Heiligen gegenwärtig machen wollen (Tafelmalerei, Emails, Elfenbein u. ä.).

Ein in der Forschung noch immer umstrittenes Thema behandelt der zweite Aufsatz „Der byzantinische Bilderstreit. Stand und Perspektiven der Forschung". Die Darstellung des Verlaufs und die Skizze des Zeitalters ist allerdings zu kurz, um dem Thema wirklich gerecht zu werden. Eingehender widmet sich der Autor den Fragen nach dem Motiv des Ikonoklasmus. Nachhaltig bekämpft er die These Ostrogorskys von der geistigen Invasion des Orients in Byzanz im Ikonoklasmus und dem Sieg griechischen Wesens nach der Überwindung des Bilderstreites. Ebenso wird ein islamischer und jüdischer Einfluß abgelehnt. Eine zeitliche Parallele ikonoklastischer Maßnahmen unter Yezid II. und Leon III. bleibt allerdings auffällig. Wohl zu Recht lehnt der Autor die These vom Machtkampf zwischen Staat und Kirche ab, da die „Kirche" im Osten keine geschlossene Größe darstellte. Die numismatischen Zeugnisse sprechen auch gegen die These von der Verdrängung des Christusbildes und -kultes durch Kaiserbild und -kult. Die Verallgemeinerungen hinsichtlich der religiösen Einstellungen byzantinischer Truppenteile werden von Th. zurückgewiesen. Er spricht sich auch gegen die bislang behauptete Rolle bilderfeindlicher Regionen, der Paulikianer und der Ableitung bilderfeindlicher Einstellung aus der Abstammung Leons III. aus, auch gegen eine postulierte monophysitische Wurzel des Streites. Hingegen legt er großen Wert auf die Feststellung, daß angesichts einer breiten Tradition von Bilderlosigkeit die Ikonoklasten als Hüter einer Tradition auftreten konnten. Der Frontwechsel von Bischöfen bei den verschiedenen Synoden wird dahingehend gedeutet, daß die Bilderverehrung noch kein essentieller Bestandteil des Kirchenlebens war. Die geistige Situation ist auch in philosophischer Hinsicht kompliziert, insoferne man vom Neuplatonismus aus sowohl für als auch gegen die Bilder argumentieren konnte. Die negativen Aspekte Th.s überwiegen, ohne daß eine befriedigende, wenn auch multikausale Erklärung des Ikonoklasmus gegeben würde.

Der dritte Aufsatz ist den „Positionen im Bilderstreit" gewidmet. In diesem Konnex werden in gebotener Kürze die Bilderlehren der Ikonoklasten, jene von Johannes von Damaskos, von Theodores Studites, von Nikaia II. skizziert.

Auf Grund der Neuausgabe von Bonifatius Kotter bespricht Th. im vierten Kapitel die drei Logoi des Johannes von Damaskos gegen die Bilderfeinde und arbeitet das Eigengut des Damaszeners heraus, vor allem die Verbindung biblisch-paradigmatischer Argumentation mit neuplatonischer Ontologie. Wichtig ist die Beobachtung, daß diese Position nicht Schule machte, weshalb die ostkirchliche Bilderlehre nicht einseitig von Johannes von Damaskos her betrachtet werden darf.

Ausführlich referiert der fünfte Aufsatz „Das 2. Nicaenum" die Vorgeschichte, den ersten Konzilsversuch, die Beziehungen von Ikonoklasten und Ikonodulen und den Verlauf des Nicaenum II. Unterstrichen wird das magere Ergebnis, skizziert wird die Nachwirkung im Westen und in der späteren Orthodoxie.

Im sechsten Kapitel werden heidnische und christliche Bildtheorie gegenübergestellt; auf die Parallelen wird eindringlich verwiesen. Oft wurden Anschauungen verchristlicht, etwa beim Kaiserbild. Der Autor zitiert die wichtigsten Belegstellen (Plotin, Porphyrios, Origenes, Jamblichos, Proklos, die christliche Polemik), um derart die konkurrierenden Strömungen der Spätantike einzufangen.

Auf Grund der Analyse zahlreicher theologischer Stellungnahmen des 7. und 8. Jahrhunderts wird der Unterschied zwischen den Begriffen τιμή und λατρεία im siebenten Kapitel dargelegt. Die Entwicklung der Bilderverehrung wird als langer, keineswegs geradliniger Prozeß angesehen, der in der Praxis erfolgte, aus der die theologische Reflexion hervorging.

Sehr verdienstvoll ist das achte Kapitel „Patriarch Photios und die Bilder", das die enge Verbundenheit des Patriarchen mit der Bilderfrage aufzeigt, zu der er in verschiedenen Schriften immer wieder Stellung bezog; sah er doch im Sieg des Bilderkultes ein Ereignis, das ein allgemeines Zeitalter der Orthodoxie begründete. Von seiner Zeit aus nahm die in Dogma und Liturgie verankerte Bildkunst ihren eigentlichen Ausgang.

Eine ziemlich unbeachtete Schrift über das Wesen der Ikone, deren Edition und Kommentierung in neunten Kapitel erfolgt, dürfte auf die Redaktion von Material aus Nikephoros und Theodoros Studites durch Photios zurückgehen. Th. legt dem kleinen Handbuch der Bilderlehre großen Wert bei, da sein Inhalt als die in mittel- und spätbyzantinischer Zeit gültige Theorie der Ikone betrachtet werden kann. Wichtig ist auch der Aufweis einer aristotelischen Position, die in der Entwicklung der Bilderlehre Johannes von Damaskos nicht zum Zuge kommen ließ.

Mag auch die Frage, was in der Vita Konstantin-Kyrills legendär oder historisch sei, umstritten sein, ist doch die darin enthaltene Disputation mit dem Ikonoklasten Germanos Grammatikos theologiegeschichtlich bedeutsam, insofern sie um die Frage der Identität des Abbildes mit dem Urbild kreist. Th. geht diesem Problem im 10. Kapitel nach. Merkwürdigerweise wird das alttestamentliche Bilderverbot im genannten Text völlig uminterpretiert.

Um „Bild und Bilderstreit in der Dichtung" geht es im 11. Abschnitt. An Hand von Epigrammen führt Th. Texte über das Christusbild, über Engelbilder, über Geist und Materie und über den Ikonoklasmus vor; eine Gruppe für sich bilden die Gedichte des Theodoros Studites, die eine in Verse gegossene Dogmatik darstellen.

Den Abschluß des Sammelbandes bildet ein kurzer Artikel über „Kreuze, Reliquien und Bilder im Zeremonienbuch des Konstantinos Porphyrogennetos". Oft ist hier von Kreuzen, Evangeliaren, Altären, Reliquien die Rede; Bilder werden aber nie geküßt; die Zahl der Ikonen war also offenbar noch beschränkt.

Die Aufsatzsammlung Th. stellt eine interessante Materialsammlung dar und rückt manche Position der bisherigen Forschung zurecht. Freilich bleiben auch manche Fragen ungelöst. Dazu zählen vor allem Analysen der Beweggründe des Ikonoklasmus, die bei Th. mehr oder weniger offen bleiben; auch muß die bilderfreundliche Quellenlage auf ihre Authentizität geprüft werden. Manche Probleme sind im vorliegenden Band denn auch zu knapp behandelt; immerhin können Anregungen entnommen werden, die Ausgangspunkt weiterer Forschungsarbeiten sein mögen.

Otto Mazal

Nicholas de Lange, Greek Jewish Texts from the Cairo Genizah (*Texte und Studien zum Antiken Judentum* 51). Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1996. X, 473 S. m. 145 Taf. ISBN 3-16-146438-9. DM 268,–.

Unter den reichen Beständen der Ende des vergangenen Jahrhunderts in der Kairoer Genizah entdeckten Dokumente finden sich einige Texte, die in einer Mischung aus griechischer und hebräischer Sprache geschrieben sind, die in hebräischen Lettern teilweise ganze griechische Texte überliefern. Sechzehn dieser Schriften, die allesamt zwischen dem zehnten und dem zwölften Jahrhundert n. Chr. ihre Entstehung gefunden haben, hat N. de Lange in vorliegender Studie zusammengestellt, ediert, wenn immer es sinnvoll war, auch übersetzt und mit einem knappen philologischen Kommentar versehen. Die Dokumente sind von unterschiedlichem Umfang, teilweise nur aus einigen Fragmenten bestehend, in einem Fall aber auch aus einem mehrere Meter langen Paar von Textrollen, das einen Kommentar zu Ezechiel und den Zwölf kleinen Propheten darbietet. Im einzelnen beinhaltet die Edition zunächst *persönliche Schriften* (Texte 1 bis 4), beginnend mit einem auf den

9. März des Jahres 1022 datierten Heiratsvertrag zwischen einem Namer ben Elkanah und seiner Braut Evdokia, geschlossen zu Mastaura in Lydien (p. 1–10), dann zwei Briefe privaten Inhaltes (p. 11–16, 17–20), von denen der erste, der von einer Frau namens Archondou in Alexandreia an ihren Sohn Fudhail in Fustat, dem alten Kairo, gerichtet ist, in das frühe zehnte Jahrhundert angesetzt werden kann, sowie einen bedauerlicherweise schlecht erhaltenen Geschäftsbrief, der vom Lederhandel berichtet (p. 21–28). Es folgen vier *Gebetsschriften*, die unterschiedliche Versionen des Passah-Haggadah überliefern, die aber allesamt *einem* der doch so verschiedenen Riten angehören (Texte 5 bis 8, p. 29–70), anschließend *exegetisches Schrifttum* (Texte 9, 11 bis 15). Hier edierte N. de Lange eine griechische Übersetzung des Kohelet (Ecclesiastes) (p. 71–78), Scholien zum Pentateuch (p. 85–116), zum Hexateuch (p. 117–126), einen Kommentar zum Ersten Buch der Könige (p. 127–154) und Glossen zu diesem Buch, Kapitel VI, 20 bis VIII, 37 (p. 155–163) sowie endlich, als umfangreichsten Teil der Abhandlung, den bereits genannten Kommentar zu Ezechiel und den Zwölf kleinen Propheten, der hauptsächlich in hebräischer Sprache geschrieben ist, aber gleichwohl eine große Zahl von griechischen Wörtern enthält, die häufig in zusätzlich erklärender Absicht angefügt sind (p. 165–294). Als letzte Textgattung finden sich in der vorliegenden Edition zwei *Wörterbücher*, die schwierige und unverständliche Ausdrücke in der Bibel beziehungsweise in der Mischnah erläutern wollen (Texte 10 und 16, p. 79–84, 295–305).

N. de Lange bietet jeweils eine knappe Einführung in den Text, dann eine kurze Beschreibung des Überlieferungsträgers, bevor Edition und – zumeist – Übersetzung folgen. Die Arbeit ist im großen und ganzen sehr gelungen ausgeführt, doch sei die Bemerkung nicht verschwiegen, daß sich der Historiker bei den jeweiligen Texten verschiedentlich auch ein paar kommentierende Hinweise zu Geschichte und Theologie gewünscht hätte. Ein über das mehr als knappe Abkürzungsverzeichnis (p. X) hinausgehendes Literaturverzeichnis wäre ebenfalls ein Gewinn gewesen, sein Fehlen mutet bei einer Darstellung dieses Ranges etwas befremdlich an. Gleichwohl stellt das Buch in seinem wissenschaftlichen Inhalt wie auch in seiner äußeren Aufmachung für den Leser ein großes Vergnügen dar, es handelt sich um eine Studie, die man immer wieder gerne zur Hand nehmen wird.

Von enormer Wichtigkeit für die Lexikologie sind verschiedene der in den so unterschiedlichen Texten genannten griechischen Wörter; ungeachtet mehrerer fragmentarischer und kaum zu identifizierender Formen wie ἀκριβγαστ..., ἐνβάμους oder ἐνχάμους, κάσιμα, πουλλουρον und anderer mehr begegnen nämlich in diesen Schriften der Kairoer Genizah einige bislang nicht oder kaum belegte Wörter, die um ihrer schnelleren Verbreitung willen auch an dieser Stelle aufgeführt sein sollen: **ἀγκωνοβράχιελα,** τά, *Armgehänge* (Text 1, r 26). **ἀκόνημα,** τό, Variante von ἀκόνισμα, τό, *Wetzen, Schleifen* (Text 15 a iii r 65). **ἀκουμπιστά,** *gestützt* (Text 5, 5v 12). **ἀκριβότητα,** ἡ, *Genauigkeit, Unterscheidung* (Text 15 a i v 25). **ἀνάγυρμαν,** τό, *Statue* (?) eventuell von ἀνεγείρω *aufrichten* (Text 14, 2r 12). **ἀνάπλι(ν),** τό, (*Bett-*) *Decke* (Text 1, r 17; Text 15 a i r 223). **ἀνατρίχιν,** τό, *Haarbürste* (?), *Haarreifen* (?) (Text 1, r 22). **ἀπευμεριμνῶ** falsch punktierte (?) Form für ἀπομεριμνῶ (Text 9, vl 9). **αὐγόφλεον,** τό, *Eierschale* (Text 16, rl 10). **βιαστά** von βιαστικός, *mit Eile, mit Mühe* (Text 4, r 21). **βουόστροφον** Variante von βούστροφον (Text 16, vl 7). **βυζόδετος** *brustgebunden* (?) (Text 16, r2 12). **γεννηματισμός,** ὁ, *Zeugung* (Text 10, 1v 4). **γηῶ** von γῆ, ἡ, *Erde ausbreiten* (?) (Text 15 a i r 16). **γλάκτισμαν,** τό, Variante von ἐκλάκτισμα, τό, (Text 14, 1v 13). **γούρνια,** ἡ, seltenere Form von γούρνα, ἡ (Text 14, 2v 3). **δεσποσύνω** Verbum zu δεσπόσυνος, *dem Herrn gehören* (Text 15 a i v 54). **διπλοζαλη,** ἡ, *zweifacher (i. e. starker) Taumel* (Text 15 b r 112). **ἐγκαθολῶ** statt ἐγκαθηλῶ, *annageln* (Text 14, 1r 5). **ἐκκαρβουνίζω** *von Kohle reinigen* oder *zur Kohle machen, verkohlen* (Text 16, rl 21). **ἐλλόγητος** Variante zu

ἐλλόγιμος, *angesehen, geschätzt* (?) (Text 15 b r 121). **ἐξεπαίρω,** *aufwecken, erregen* (Text 15 a i r 263). **ἐπέλιγμαν,** τό, anderer Ausdruck für ἔλεγξις, ἡ, *Untersuchung* (?), vielleicht aber auch von ἐλιττῶ, *winden, wickeln* (Text 15 a iii 73). **ζάνμπακαν,** τό, *Jasminöl*, von ζάμβαξ, ὁ, *Jasmin* (Text 16 r2 6). **ἡδεοσύνη,** ἡ, *Süße* (Text 15 a i v 40). **θεμέλιωμαν,** τό, seltene Form für θεμέλιον, τό (Text 14, 1v 12). **θυάμα,** τό, seltene Form für θαῦμα, τό, (?) (Text 15 a i r 62). **ἰσπίλωμα,** τό, entspricht dem nur bei Aquila von Sinope belegten σπίλωμα, τό (Text 10, 2r 9). **ἰστροφίγγας,** ὁ (*Tür-*)*Zapfen* (Text 16, vl 19). **ἰστλάρι(ον).** τό, entspricht στύλος, ὁ (Text 16, vl 5). **καλοπροσωπία,** ἡ, *Schöngesichtigkeit, das schöne Antlitz* (Text 15 a i v 143). **κατάκλιμα,** τό, *Platz zum Niederlegen* (Text 15 b r 136). **κατάσβεστος,** *überkalkt, mit zuviel Kalk versehen* (?) (Text 4, r 12, 16, 35). **κέδρωσις,** ἡ, entspricht κέδρος, ἡ, *Zeder* (Text 14, 1r1; 15 b r 133). **κλαυάκας,** ὁ, oder **κλάβαξ,** ὁ, entspricht lateinisch *cloaca* (?) (Text 16, vl 10). **κολοκυνθέλαιον,** τό, *Kürbisöl* (Text 16, r2 5). **κονδύλισμα,** τό, von κονδυλίζω, *Stolperstein* (?) (Text 15 a i r 243). **κοπλιάζω** entspricht eventuell lateinisch *copulare* (Text 16, rl 9). **κορδοκάπιστρον,** τό, *Seilhalter (?)* (Text 16, rl 5). **κουκουλάρικος,** *seiden* (Text 1, r 30). **κριθοάλευρον,** τό, *Gerstenmehl* (Text 16, vl 16). **λακάνιν,** τό, Diminutiv von λεκάνη, ἡ, *Becken* (Text 1, r 15; 13, 4r 3). **λειψοάσβεστος** *mit zuwenig Kalk versehen* (?) (Text 4, r 8). **μαξελ(λ)άριν,** τό, *Kissen* (Text 16, vl 2). **μελανόχρωμα,** τό, *schwarze Farbe* (Text 15 a iii v 34). **μετακίνεμον,** τό, andere Form für μετακίνησις, ἡ, *Umstellung, Veränderung* (Text 15 a ii r 22). **μόρβος,** ὁ, entspricht lateinisch *morbus* (Text 16, r 2 20). **μοτώνω,** *verbinden, versorgen* (Text 10, 2r 7). **μουδιασμός,** ὁ, von μουδιάζω, *Erstarrung* (Text 11, 4v 13). **μούτσωμα,** τό, entspricht μούντζωμα, τό, *Geste der Verachtung, Beschmutzung* (Text 15 a iv r 31). **ξερότειχον,** τό, *Trockensteinmauer* (Text 15 a i r 201). **ὀξυτισμός,** ὁ, *Schärfe* (?) (Text 10, 2v 1*). **ὄργισμα,** τό, oder **ὀργιάσματα,** τά, *Ausschweifung(-en)* (Text 15 a i v 37). **ὀρτύκιον,** τό, Diminutiv von ὄρτυξ, ὁ, *Wachtel* (Text 15 a i r 222). **ὀστεῶ** von ὀστέον, τό (Text 15 b r 141). **παστουρίζω** von lateinisch *pasturare, pastorgare* (Text 16, r2 16, 17). **πεζόβολον,** τό, *Fußweg* (?), *Fußfalle* (?) (Text 14, 2r 3). **πεισματίζω,** *beharrlich sein* (Text 10, 1v 2*). **πεντάνοικτος,** *weit offen* (Text 16, vl 12). **περικεφαλίδιον,** τό, entspricht eventuell περικεφάλαιον, τό (Text 14, 1v 14, 2v 2). **περιστεφάνωμαν,** τό, entspricht περιστεφάνωσις, ἡ (Text 16, v2 11). **πετόνι(ον),** τό, *Rohr* (Text 13, 2r 8; 14, 2r 6, 7, 13). **πνέομα,** τό, entspricht πνεῦμα, τό (Text 9, r2 10). **ποδόβροχα,** τά, entspricht πεζόβολον, τό, *Falle* (Text 14, 2r 2). **πουλάρι(ν),** τό, Diminutiv von πῶλος, ὁ, *Fohlen* (Text 11, 4v 13). **πρωτόσυκον,** τό, *erste, frühe Feige* (Text 15 a ii v 37). **ῥαντιστήρι(ο)ν,** τό, *Sprinkler* (Text 13, 4r 4). **ῥηγματίζω** *spalten* (Text 15 a iv r 14). **ῥούκανον,** τό, entspricht ῥουκάνι, τό, *Hobel* (Text 14, 1v 10, 11). **σαβουριστῶ** von σαβούρα, *leer, wertlos* (Text 15 b r 153). **σκανδάλωμα,** τό, *Stolperstein* (Text 15 b r 94). **στρίμμαν,** τό, *das Gedrehte*, vgl. στριμμένος (Text 14, 1r 7). **τριβολᾶτος** vgl. lateinisch *tribulatus, tribolutus* (Text 1, r 28). **τσαγγόλουρο,** τό, *Riemen, der die* τζάγγα *sichert* (?) (Text 11, 1v 10). **φανέρωμα,** τό, entspricht φανέρωσις, ἡ, *Offenbarung, Enthüllung* (Text 11, 2v 5). **φερούγα,** ἡ, *Kristall* (?) (Text 10, 2r 12). **φῆμος,** ὁ, entspricht φήμη, ἡ, *Ruhm* (Text 15 a i v 123). **χαμινάζω** *zusammenbinden* (Text 14, 1 r 4). **χάντρα,** ἡ, *Perle* (Text 15 a i v 178). **χειροπάλαμος,** ὁ, *Handbreite* (Text 1, r 19). – Freilich soll ungeachtet dieses beeindruckenden Verzeichnisses der methodische Einwand nicht unerwähnt bleiben, daß die Wörter allesamt in hebräischen Buchstaben überliefert sind, daß wir mithin nur darauf vertrauen können, daß der Schreiber des jeweiligen Textes in richtiger Weise transliteriert und die Vokalzeichen gesetzt hat.

Eine reiche Folge von Photographien (p. 307/9–453) und ein dreifach untergliederter Index (Scriptural Index p. 455–465, Index of Names p. 466, Index of Greek Words p. 467–473) runden diese Darstellung ab, die als eine wichtige Neuerscheinung im Bereich der mittelalterlichen Forschung ihr Lob verdient.

Andreas Külzer

Francesco D'AIUTO, Tre canoni di Giovanni Mauropode in onore di santi militari (*Supplemento* n.13 *al „Bollettino dei Classici"*). Roma, Accademia dei Lincei 1994. 189 S. ISSN 0391–8270.

Während die erhaltenen Gedichte, Reden und Briefe des Ioannes Mauropus seit dem Erscheinen der Lagarde'schen Ausgabe[1] praktisch komplett verfügbar sind und die Briefe seit kurzem auch in einer modernen kritischen Edition[2] vorliegen, ist es um die hymnographische Hinterlassenschaft dieses Autors noch immer schlecht bestellt. Einzelnes findet sich in den liturgischen Büchern oder in anderen alten, unzureichenden Ausgaben, vieles ist bis heute unediert. Enrica Follieri[3] hat vor einiger Zeit einen wichtigen Schritt in Richtung auf die Behebung dieses unbefriedigenden Zustandes gesetzt;F. D'Aiuto folgt ihr nun mit der *editio princeps* von drei Kanones des Mauropus, einem auf den hl. Theodoros Stratelates und zweien auf den hl. Demetrios.

In der Einleitung gibt D'A. nach allgemeinen Ausführungen zu Leben[4] und Werk[5] des Autors (11–20) einen instruktiven Überblick über Bestand und Editionen der Hymnen (20–25) und kündigt erfreulicherweise eine umfassende Studie zur Überlieferung an. Weitere Abschnitte der Einleitung befassen sich mit der Verehrung der Kriegerheiligen (26–33), mit den beiden Theodoroi und dem hl. Demetrios in der Hagiographie[6] (34–68) sowie mit Metrik, Sprache und Stil der drei in dem vorliegenden Band edierten Kanones (69–75) und mit deren handschriftlicher Überlieferung (76–78). Für den größten Teil des Textes stand nur ein einziger Codex (Vat. Pal. gr. 138 s. XIV) zur Verfügung, für einen Teil des Kanons auf Theodoros auch ein weiterer (Athous Laurae Θ 79 s. XV), der zwar weniger qualitätvoll als der Palatinus, aber doch, wie D'A. überzeugend darlegt, von diesem unabhängig ist und gelegentlich bessere Lesungen aufweist.

Die Edition ist von ausgezeichneter Qualität; wo D'A. in den überlieferten Text eingreift, tut er es vorsichtig und mit durchwegs nachvollziehbarer Begründung. Auch die italienische Übersetzung ist, soweit der Rezensent dies beurteilen kann, tadellos. Der angeschlossene Kommentar (139–159) konzentriert sich vor allem auf Parallelen einerseits in anderen Texten über die betreffenden Heiligen, andererseits in den übrigen Werken des Mauropus. Anhangweise (164–167) werden weitere, offenbar nicht von Mauropus stammende hymnographische Texte aus der Theodoros Stratelates-Akoluthie im Cod. Vat. Pal. gr. 138 wiedergegeben.

Ein Index der Bibelzitate (171–173) sowie ein Namen- und Sachindex (175–185) beschließen den Band, der auch hinsichtlich des Druckes mit wohltuender Sorgfalt gearbeitet ist. Auf einen Wortindex wurde verzichtet, was prinzipiell zu bedauern ist, auch wenn der Wortschatz grosso modo im Rahmen der Koventionen des Genus bleibt. Folgende seltenere Wörter seien hier angeführt (* = in LS und L[ampe] nicht vorhanden): ἀνεξάντλητος 2D 52 (L, LBG), ἀξιοπόθητος T 10 (L, LBG), *ἀποτίστως 1D 104 (LBG, Adj. LS, L), ἄπτερος (ἐν ἀπτέρῳ τάχει) 2D 34 (LS, LBG), εὔροιζος 164,16 (L), θεόβρυτος 1D 119 (L), θεογεννήτρια T 130. 286; 1D 161. 289 (L), θεογεννήτωρ 2D 167 (L), *μυρόβρυτος 2D 237, *οὐρανοχάλκευτος 1D 249 (im Komm. zur Stelle behandelt), προσανακαίω 1D 14 (LS), φωτοδότις 2D 2 (L), *χαριτόβρυτος 2D 116, *χαριτόπλοκος 2D 27.

Wolfram Hörandner

[1] Iohannis Euchaitorum metropolitae quae in codice vaticano graeco 676 supersunt P. de LAGARDE edidit (*Abh. Hist.-Phil. Cl. K. Ges. Wiss. Göttingen* 28). Göttingen 1882.

[2] The Letters of Ioannes Mauropous Metropolitan of Euchaita. Greek text, transl., and comm. by A. KARPOZILOS (*CFHB* 34 – *Ser. Thessal.*). Thessalonike 1990.

[3] E. FOLLIERI, Giovanni Mauropode metropolita di Eucaita, Otto canoni paracletici a N. S. Gesù Cristo. *Archivio Italiano per la Storia della Pietà* 5*(1968)1–200.

[4] In einer eingeschobenen Fußnote (17 A.*) konnte D'A. noch auf A. KAZHDANS Überlegungen zur Biographie (erschienen in *JÖB* 43 [1993] 87–111) kurz eingehen. Vgl. dazu jetzt die Antwort von A. KARPOZILOS, The Biography of Ioannes Mauropous Again. *Hell* 44 (1994) 51–60.

[5] Ergänzend sei nun auf die jüngste Ausgabe des Gedichts auf die zwölf Apostel hingewiesen: Michaelis Pselli Poemata, rec. L.G. WESTERINK. Stuttgart-Leipzig 1992, 461–463 (Nr.90).

[6] Auf S.49 A.77 kommt D'A. auf die Technik des Symeon Metaphrastes beim Umgang mit seinen Vorlagen zu sprechen. Vgl. dazu jetzt auch E. SCHIFFER, Metaphrastic Lives and Earlier *metaphraseis* of Saints' Lives, in: Metaphrasis. Redactions and Audiences in Middle Byzantine Hagiography, ed. by Ch. HØGEL (*KULTs skriftserie* 59). Oslo 1996, 22–41.

Βενιαμίν εκ Τουδέλης, Το βιβλίο των ταξιδιών στην Ευρώπη, την Ασία και την Αφρική 1159–1173. Εισαγωγή, σχόλια, μετάφραση, βιβλιογραφία v. Kosmas MEGALOMMATES, Alexes SABBIDES und Photeine BLACHOPULU. Athen, Stochastes 1994. 263 S., mehrere Abb. und Kartenskizzen im Text. ISBN 960–303–037–6.

Rabbi Benjamin brach wahrscheinlich 1165 von seiner Heimatstadt auf, verbrachte die folgenden Jahre auf einer Reise durch Europa, Asien und Afrika und kehrte 1172/73 heim. Seine Beobachtungen legte er in dem *Sefär ha-Massa'ot* („Buch der Reisen") nieder, das über das Judentum und allgemein über die Länder des östlichen Mittelmeerraumes und des Nahen Ostens wichtige Informationen bietet.

Der vorliegende Band enthält eine ausführliche Einleitung, auf die (S. 55–114) eine griechische Übersetzung des Textes des „Buches der Reisen" von Ph. BLACHOPULU (Bl.) folgt, der die englische Übersetzung von M.N. ADLER[1] zugrunde liegt. Für den des Hebräischen nicht Mächtigen liegt es nahe, die Übersetzung von Bl. stichprobenartig nicht nur mit der englischen, sondern auch mit einer neueren deutschen Übersetzung zu vergleichen. Da mir die neueste Übertragung von Stefan SCHREINER[2] nicht zugänglich war, zog ich diejenige von von Rolf SCHMITZ[3] (Sch.) heran, die unmittelbar auf der kritischen Edition

[1] M.N. ADLER, The Itinerary of Benjamin of Tudela. London 1907 (ND 1964), mit englischer Übersetzung.

[2] St. SCHREINER, Benjamin von Tudela und Petachja von Regensburg. Jüdische Reisen im Mittelalter. Leipzig 1991.

[3] Benjamin von Tudela, Buch der Reisen (Sefär ha-Massa'ot), ins Deutsche übertragen von R.P. SCHMITZ, I. Text (*Judentum und Umwelt* 22). Frankfurt am Main u.a. 1988. Diese Übersetzung ist durch ihre mechanistische Gliederung und die unübersichtliche Druckgestaltung (bei horrendem Ladenpreis!) schlecht benützbar. Die Angaben des Übersetzers betreffend ⟨ ⟩ sind vieldeutig bzw. mißverständlich: Was heißt im Fall von S. 10 oben ⟨*wie sie Griechen töten*⟩ und ⟨*religiöse Ordnung*⟩ „Synonym" und „im hebräischen Druck vorliegende Textergänzungen" (So das Vorwort)? Wer hat in welchem Druck er-

des hebräischen Textes beruht und – soweit dies Stil und Sprache Benjamins zulassen – als ziemlich textnahe gilt[4].

Es folgt eine Auswahl der Beobachtungen, die sich bei der vergleichenden Lektüre kurzer Abschnitte der beiden Übersetzungen ergaben:

Generell vermißt man bei Bl. in der Übersetzung vor den Zahlen der jüdischen Einwohner einzelner Städte jeweils das Wort „ungefähr" (*περίπου*), welches im hebräischen Original stets vorhanden ist.

Bl. 55, Abs.3, Z.1, nach εξής: Lücke | Sch. 3: *R. Benjamin ben R. Jona sprach*: Die Lücke entspricht der Textgestalt des Codex Brit. Museum.

Bl. ebd., Z.4f.: *με τα κυκλώπεια και ελληνικά κτίσματά της* | Sch. ebd.: *die von Riesen und Griechen erbaut wurde*: „und" (και) steht lediglich in der englischen Übersetzung, nicht im Original; Sch. übersetzt nach einer Textvariante, die m.E. deswegen vorzuziehen ist, da die Übersetzung von Bl. bei Benjamin gute Kenntnisse der Phasen der antiken Mauerbautechnik voraussetzen würde.

Bl. ebd., Z.13f.: *την Αλεξάνδρεια, την Αίγυπτο ... και όλα τα παράλιά της* | Sch. ebd.: *dem ägyptischen Alexandreia ... und den angrenzenden Ländern*: Im Original steht nicht Küstengebiete (παράλια), sondern Länder (also χώρες).

Bl. 56, Abs.2, Z.4: *τρεις ημέρες* | Sch. 3: *zwei Tagereisen*: „drei" steht nicht im Original.

Bl. 60, Abs.3, Z.2f.: *Σουρ, γιο του Χανταντέζερ* | Sch. 7: *Zir ben Hadadezer*: Sur entspricht der englischen Übersetzung, Zir dem Original; Χανταντέζερ ist Druckfehler.

Bl. 61, Abs.1, Z.2f.: *„Οσοι στη Λομβαρδία πάσχουν από ρευματισμούς* | Sch. ebd.: *Alle Kranken aus der Lombardei*: Der Rheumatismus ist nicht belegt.

Bl. 61, Abs.2, Z.2: *δρόμου μέσα από βουνά* | Sch. ebd.: *Straße unter den Bergen*: „unter" ist richtig.

Bl. 63, Abs.1, Z.1: *Κρίστα* (Druckfehler) | Sch. 9: *Krissa*

Bl. ebd., Z.5f.: *Από εκεί χρειαζόμαστε τρεις ημέρες ταξίδι για τη μεγάλη πόλη της Κορίνθου* | Sch. ebd.: *Von dort sind es drei Tage nach Korinth*: χρειαζόμαστε steht nicht im Original; bei Sch. ist nach „Korinth" zu ergänzen: „der großen Stadt".

Bl. ebd., Abs.2, Z.3 und 8 und Abs.4, Z.6f.: *Ελλάδα ... ελληνικό χώρο* ... ελληνική γή | Sch. 9f.: (dreimal) *Griechenland*: Korrekt sind die Varianten „im Land der Griechen ... im ganzen Land Griechenland ... Land Griechenland".

Bl. ebd., Z.5: *Είναι πολύ γρήγοροι και κατεβαίνουν* | Sch. 10: *Sie sind flinker als Hirsche, wenn sie ... herabsteigen*: „Hirsche (Gazellen?)" steht im Originaltext.

Bl. ebd., Z.11f.: *αποκαλούν τους Εβραίους αδελφούς τους* | Sch. ebd.: *sie nennen die Juden „unsere Brüder"*: τους entspricht der englischen Übersetzung, „unsere" dem Originaltext.

gänzt? Eine stichprobenartige Überprüfung ergab auch Auslassungen: So fehlt S. 9 unten nach R. Natanja: *Von dort ist es ein Tag nach Rabonika, wo ungefähr einhundert Juden leben. An ihrer Spitze stehen R. Joseph, R. Eleazar und R. Isaak.*

[4] Günter Stemberger, Institut für Judaistik der Universität Wien, danke ich für zahlreiche, auch bibliographische, Hilfen und für die Erklärungen zur hebräischen Sprache in dieser Anzeige.

Bl. ebd., Abs.4, Z.4–5: *των λόφων της Βλαχίας ... το έθνος που ονομάζεται Βλάχοι* | Sch.10: *Berge der Walachei, das Volk, das Walachen genannt wird*: Da im Originaltext kein Alef angegeben ist, ist *Blachia* bzw. *Blachoi* anzunehmen.

Die Beispiele sollen weniger auf – manchmal vielleicht nicht sonderlich bedeutsame – Fehler der Übersetzung hinweisen, sondern eher auf das Problematische *jedes* Versuches, einen nichtliterarischen und nicht für Belletristikleser gedachten Text auch nur ansatzweise literarisch (also negativ formuliert: „ungenau") übersetzen zu wollen. Gravierend wirkt, daß im vorliegenden Fall nicht aus der Originalsprache übersetzt wurde. Der Leser der Übersetzung wird weiters dadurch irritiert, daß in den Text (in Klammern) einige Erklärungen eingefügt sind – obwohl es einen Kommentar gibt –, ohne daß in jedem Fall klar wäre, ob es sich hierbei nicht doch um Teile des Originaltextes handelt.

Hervorzuheben ist der umfangreiche (S. 115–244) und – wie wiederum Stichproben zeigen – nahezu übererschöpfende[5] Kommentar, eine (freilich manchmal verwirrende[6]) Fundgrube von 606 Anmerkungen. Ein Ergänzungsvorschlag zu S. 62, Abs.3, Z.4 (*ελληνικής θάλασσας*): Hier sollte textnäher mit *θάλασσα της χώρας Ελλάδος* übersetzt und im Kommentar darauf hingewiesen werden, daß „Griechenland" bzw. „griechisch" im Hebräischen *Jawan* bzw. *jewani* heißen (vgl. auch arab. *yūnānī[ya]* und türk. *Yunan[istan]*), daß also eine direkte Übernahme von „Jonisches Meer" (Ἰόνιον πέλαγος) vorliegt.

An den Kommentar schließt sich eine umfangreiche Bibliographie[7], während leider auf ein Register verzichtet wurde. Insgesamt ist das vorliegende Werk trotz kleinerer Einwände nicht nur für Griechen, sondern auch für einen außergriechischen (byzantinistischen) Leserkreis nützlich.

Johannes Koder

Romanzi cavallereschi bizantini: Callimaco e Crisorroe, Beltandro e Crisanza, Storia di Achille, Florio e Plaziaflore, Storia di Apollonio di Tiro, Favola consolatoria sulla Cattiva e la Buona Sorte. A cura di Carolina Cupane (*Classici Greci: Autori della tarda antichità e dell' età bizantina*). Torino, UTET 1995. Pp. 734, 6 plates.

The Byzantine novels or romances, for long ignored or despised by scholars and barely accessible to the general reader, have undergone a remarkable revival in the last ten years. The 12th-century examples of the genre have now been translated in full into Italian

[5] Man vgl. *beispielsweise* die zu kleinen Abhandlungen geratenen Anmerkungen 30 (6 S. über die Jeschiwa), 32 (4 S. über die Gojim), 458 (4 S. über die Sprache des Targum) und 463 (8 S. über den Messias, aus Anlaß des David Alroj).

[6] Warum werden die Namen Eleazar und Isaak erst in den Anmerkungen 90 und 91 erklärt und nicht bei ihrem ersten Auftreten? Wozu wird eine (in ihrer Sinnhaftigkeit an FYROM gemahnende) Abkürzung ΑΡΑΓΕ (in Anm. 564 und wieder 591) eingeführt, die dann – vernünftigerweise – keine Verwendung findet?

[7] Zwei Nachträge: R.P. Schmitz, Benjamin von Tudela „Das Buch der Reisen". Realität oder Fiktion. *Henoch* 16 (1994) 295–314. – J.A. Ochoa, El imperio bizantino en el viaje de Benjamín de Tudela, in: G. Busi (Hrsg.), Viaggiatori ebrei – Berichte jüdischer Reisender vom Mittelalter bis in die Gegenwart. Atti Congr. europ. AISG, Nov. 1991. Bologna 1992, 91–98.

and English[1], while the best of them, *Hysmine and Hysminias*, has also appeared in German and French[2]. The Palaeologan romances, despite the large bibliography of specialist studies (mostly devoted to linguistic and textual aspects) are at last beginning to receive the same treatment. In 1994, *Kallimachos and Chrysorrhoe, Belthandros and Chrysantza*, and *Libistros and Rodamne* appeared in the first ever English translation[3], and now hard on its heels comes this elegantly produced bilingual edition, with the Greek texts facing an Italian prose translation, by Carolina Cupane.

The volume under review, although it modestly claims to be something less than a new edition of the texts it includes, is considerably more than a translation. The introduction, critical apparatus, and footnotes cogently and clearly sum up and respond to much modern scholarship on the subject of these romances, and the texts draw extensively and critically on recent work. The translation of these verse texts into prose is well justified by the observation that prose is the 'natural' medium for fictional narrative today, thus corresponding to the role of *politikos stichos* in the Greek-speaking world of the 14thand 15thcenturies (p. 44). The stated aim of rendering the sense of the Greek as directly as possible is certainly fulfilled in those passages which I have examined closely; and to my non-Italian ear, at least, they come over as both stylish and immediate.

The only major failing in this excellent and thoroughgoing piece of work is the large number of typographical errors, particularly in the introduction and notes, and especially evident in citations from Greek or other languages in the Italian text. (The Greek texts of the romances, though generally of a higher standard in this respect, suffer particularly from wrong breathing-marks, and the form ΔΙΗΓΜΑ in the title of *Kall.*, for which no MS authority is cited, has been repeated in the headings to all the even-numbered pages of that romance.)

The six texts included in the volume have been selected in order to give as representative as possible a sample of the diversity of fictional writing in the genre in the Palaeologan period, while avoiding those texts whose textual tradition requires further specialist work before they can be satisfactorily presented in this way (pp. 43–4). Along with the romances is included the allegorical fable, Λόγος Παρηγορητικός περί Δυστυχίας και Ευτυχίας, on the grounds that it represents a unique response to the romance and evidence for the reception of the genre in 14th-century Byzantium.

The introduction provides a brief and non-controversial résumé of the history of the genre from Late Antiquity to the late Byzantine period. Interestingly, it is suggested that 12th-century authors of romance neglected narrative (which for C. is synonymous with the fundamental nature of the genre) in favour of rhetoric and the demands of performance at the Comnenian court (which leads to the designation of *Hysmine and Hysminias* as δρᾶμα); Makrembolites' romance, on the other hand, is presented as the turning point that paved the way for the greater immediacy and return of narrative pure and simple in the 14th-century revival. On the dating of the 14th- and 15th-century examples C. holds undogmatically to the traditional (somewhat open-ended) view; the complex interrelations between traditional Byzantine and western elements (on which she has published a series of distinguished articles since 1974) are admirably restated in terms of balanced interaction (p. 28), and she accurately and sensitively defines the 'translations' from western originals in their medieval context, in such a way that the naive reader need not wonder for long why *Florios* and *Apollonios* are here translated from Greek *back* into the language from which they were translated half a millennium ago!

[1] See F. Conca, Il romanzo bizantino del XII secolo. Torino 1994. The English translations, by Elizabeth Jeffreys, are due shortly to be published in the *Byzantina Australiensia series*, Sydney.

[2] Respectively: K. Plepelits, Eustathios Makrembolites, Hysmine und Hysminias. Eingeleitet, übersetzt und erläutert (*Bibliothek der griechischen Literatur* 29). Stuttgart 1989;F. Meunier, Eumathios: Les amours homonymes. Paris 1991.

[3] G. Betts, Three Byzantine Romances (*Garland Classics Series*). New York 1994.

On the textual tradition of these texts C. rightly insists that the instability which is a notorious feature of the transmission of the Greek texts of this period in the vernacular is a feature common to *all* the medieval vernaculars. (Incidentally, the term 'demotico' used here is not strictly accurate, as the Greek δημοτική was not coined until 1818 and became current only from the 1880s onwards, with a precise, and rather different sense from δημώδης = *volgare* which correctly identifies the language of these late Byzantine texts.) Only in the discussion of oral features of the romances, with which the introduction closes, is the discussion less than satisfactory. Although C. mentions in parallel the Anglo-Saxon studies of orality initiated by Milman Parry and Albert Lord and the parallel but quite separate work of Paul Zumthor, no serious attempt is made to identify common ground between these approaches that might have proved fruitful in the identification of oral characteristics in the romances; and the pioneering, if controversial, work of Michael Jeffreys is inadequately discussed and documented.

Finally, in common with most recent studies of the Byzantine romances, this one implicitly throughout and in many points of detail, both in the introduction and the notes to individual texts, emphasises the *maestria* (25) of their composition and lends impressive weight to the growing view that these texts are indeed the work of self-aware literary craftsmen who sometimes, at least, achieved remarkable effects.

The texts, with the single exception of *Kallimachos* of which a 'philological' edition was produced by Pichard in 1955, are all the result of re-collation between the most recent edition and the manuscript. All are based on a single manuscript witness, since it is correctly argued that the nature of transmission makes reconstruction of a hypothetical archetype, when not a practical impossibility, severely suspect and therefore undesirable (pp. 43–4; 447; 638).

Each of the texts is based on (and follows the line-numbering of) the most recent edition based on the selected manuscript[4], and has additionally taken fully into account the often scattered emendations and proposals which have appeared in print in the intervening period. All significant divergences from the specified edition are listed in the 'Nota critica' which precedes each text, and the more interesting cases are discussed and the reading justified in the footnotes.

The most radical departure from the practice of previous editors (with the exception of Pichard) is the inclusion of the rubrics in red ink which punctuate the manuscripts. As well as the rubrics themselves, this edition, in the notes and the introductions to each text, contains useful and original discussion of the problem posed by these rubrics. Although it is a pity that these comments were not gathered together into a single discussion in the introduction or even in an appendix, C. presents decisive evidence for the diversity of

[4] Pichard for *Kall.*, Kriaras for *Belt.*, Hesseling for *Ach.* (N) and *Flor.* (L); the Nijmegen doctoral dissertation (1954) of Janssen for *Apol.*, and Lambros (1906) for *Logos* (L).

practice to which the manuscripts attest, and concludes, rightly in my view, that these rubrics function as editorial markers for the reader, and in no case can be regarded as integral to the process of composition[5].

The introductions and notes to each romance provide a valuable, and for most of these texts, a unique commentary which, although obviously not aiming to be exhaustive, provides much that will be invaluable for scholars, students and general readers. In the case of the translated romances, the notes amount to a systematic collation of the Greek text with its nearest known Italian source, and thus enable the qualities of the Greek translations to stand out in a way that could not previously be seen. Elsewhere the notes range from the linguistic and textual to issues of narrative coherence, with relevant bibliography on narrative theory adduced.

My only serious disagreement concerns the role of the Ερωτόκαστρον in *Belt*[6]. Far from being an awkward intrusion of the supernatural, as is argued here, the Castle of Love corresponds symbolically and structurally, in the first half of the romance, to the castle and court of Antioch in the second; the extraordinary symbolism of its description is surely one of the high points of late Byzantine poetry; and the *frisson* with which dream/fantasy and reality meet, when Chrysantza, who has never in the real world set eyes on Belthandros before, *recognises* him from the fantasy-pageant in the Castle of Love, is one of the most memorable (and enticingly 'postmodern'!) effects in all these romances.

In conclusion, this volume not only makes these little-known achievements of 14th- and 15th-century Greek literature accessible to modern readers, it also provides the best edition of the Greek texts so far available.

Roderick Beaton

Helma WINTERWERB, Porikologos. Einleitung, kritische Ausgabe aller Versionen, Übersetzung, Textvergleiche, Glossar, kurze Betrachtungen zu den fremdsprachlichen Versionen des Werks sowie zum Opsarologos (*Neograeca Medii Aevi* 7). Köln, Romiosyni 1992. 494 S. ISBN 3-923728-98-0.

Der kurze, bis in die Neuzeit verbreitete satirische Text des *Porikologos* dient der Verfasserin dieser 1992 an der Universität Köln approbierten Dissertation als Grundlage für eine exemplarische Edition aller vorhandenen Versionen und eine Diskussion von Fragen der Schriftlichkeit und Mündlichkeit.

Mit großer Ausführlichkeit bespricht sie in der Einleitung (40–128) die älteren Ausgaben von Sathas 1871 bis Zoras 1957/1958, die handschriftliche Überlieferung unter besonderer Berücksichtigung des ältesten der 18 Textzeugen (Constantinopolitanus Serail 35), die Geschichte des gedruckten *Porikologos*, der seit der ersten Drucklegung 1644 als Ergänzung auf den letzten Seiten des letzten Bogens der volkssprachlichen Äsopvita abgedruckt wurde, sowie der beiden auf Naxos und Zypern mündlich vorgetragenen Versionen.

[5] See: on *Kall.* p. 47; n. 133; *Belt.* n. 2; *Ach.* p. 311; *Flor.* p. 448; n. 7. The role of these rubrics, previously neglected, had been highlighted by P. AGAPITOS, Narrative structure in the Byzantine vernacular romances. A textual and literary study of Kallimachos, Belthandros and Libistros (*MBM* 34). Munich 1991, whose views are here substantially modified.

[6] See p. 218 and *Belt.* n. 88, 90.

In der Datierungsfrage legt W. die unsichere Argumentationsbasis dar, die der Vergleich der im Gedicht auftretenden Ämter mit Erwähnungen in anderen Quellen bietet. Dennoch plädiert die Autorin für ein Entstehungsdatum zwischen 1320 und 1329, weil das von Andronikos III. 1329 eingeführte Amt „καθολικὸς κριτὴς τῶν Ῥωμαίων“ keinen Eingang in den *Porikologos* findet (55). Wie unsicher eine derartige Präzisierung angesichts einer sich ständig erweiternden Quellenlage ist, zeigt zum Beispiel die Erwähnung des „ἐπὶ τῶν ἀναμνήσεων“, worüber die Autorin weitgehendes Schweigen der Quellen feststellt (S. 65), den aber der 1996 erschienene Index zum PLP mehrmals verzeichnet, übrigens konzentriert auf den Zeitraum 1333 bis 1365.

Im Editionsteil werden zunächst die aus den drei Textgruppen kollationierten Texte mit negativem Apparat sowie die Niederschrift der beiden mündlichen Versionen ediert und übersetzt. Es folgen die Gliederung der Textgruppen nach thematischen Einheiten und der Vergleich der Textgruppen untereinander, ein Glossar der Obst-, Gemüse- und Kräutersorten sowie ein Glossar aller Wörter, das auch als Gesamtindex fungiert. Ein gesondertes Unterkapitel ist den Versionen in türkischer, serbischer und rumänischer Sprache gewidmet, die zwar im Original nicht ediert, deren alte Übersetzung ins Deutsche aber wiederabgedruckt wird. Dieser Teil schließt mit Edition, Übersetzung, Kommentar und Vergleich des nur vom Escorialensis Ψ-IV-22 tradierten *Opsarologos* mit dem *Porikologos*.

Im Anhang finden sich die synoptischen Ausgaben der drei Textgruppen nach dem Phrasenprinzip, d. h. in Einheiten unterteilt, die von der Interpunktion bestimmt werden. Dadurch werden rhythmische Einheiten besonders hervorgehoben und die sinnvollen Varianten somit besser herausgearbeitet. Nach Angaben der Herausgeberin korrigierte sie die in den Textzeugen vorhandene Interpunktion nur, wo diese offensichtlich mangelhaft war. Nicht immer ist allerdings ihre Lesart und Phraseneinteilung sinnvoller als jene des Textzeugen, so daß sich die Frage stellt, warum in diesem Fall ein korrigierender Eingriff legitim sein soll. In den Phrasen 33–35 erscheinen die vom Constantinopolitanus überlieferten Gruppen „Κολιάντρου καὶ Δενδρολιβάνου Στάχου καὶ Σπέτζας, Κρόκου καὶ Πιπερίου“ (vgl. S. 489 ff. „Abweichungen von der in den Textzeugen vorgegebenen Phraseneinteilung“) als eine mindestens so sinnvolle und rhythmisch vertretbare Variante, wie die von der Herausgeberin durch Korrektur entstandenen Paare „Κολιάντρου καὶ Δενδρολιβάνου, Στάχου καὶ Σπέτζας, Κρόκου καὶ Πιπερίου“.

Den synoptischen Ausgaben folgt ein ausführlicher „Vergleich der Textzeugen der einzelnen Gruppen untereinander“ (328–472). Es ist das Verdienst der Autorin in diesem Teil sowie in der gesamten Edition, daß sie die Textzeugen aus der langen Druckgeschichte des Textes mit derselben Präzision behandelt wie die handschriftliche Überlieferung. Dabei können unter anderem wertvolle Informationen über den Umgang der verschiedenen Venezianer Verlagshäuser mit dem Text gewonnen werden.

Erwartungsgemäß ist es der Autorin ein Anliegen, den *Porikologos* als weiteren Zeugen der Oralität volkssprachlicher Texte darzustellen. In diesem Rahmen widmet sie den bekannten Niederschriften eines mündlichen Vortrags (Naxos um 1946, Zypern um 1962 und 1989) besondere Aufmerksamkeit. Bei der jüngsten, von ihr selbst aufgezeichneten Version ist die Freude der Entdeckung jedoch so groß, daß die Herausgeberin von ihr selbst angegebene Daten im Gesamturteil gerne übersieht. So erwähnt sie zwar, daß der Vortragende schriftliche Aufzeichnungen seines Vaters, des ersten bekannten Vortragenden, besessen haben soll, die nun nicht mehr in seinen Händen seien (123), scheint jedoch auszuschließen, daß dieser den von ihm vorgetragenen Text auf der Basis der schriftlichen/niedergeschriebenen Version memoriert haben könnte (471–472), obwohl sie selbst hervor-

hebt, daß manche Varianten besser durch bereits in der vorhergehenden Generation eingetretene Veränderungen zu erklären wären (467). Es wird wohl auch zutreffender sein, zu behaupten, daß die vorhandene mündliche Tradition, von der wir Zeugen erst aus der Zeit der Verbreitung des Drucks im griechischsprachigen Raum besitzen, nicht „neben" (493), sondern vielmehr verquickt mit der schriftlichen verlief. Auch kann ein kurzer, offensichtlich für einen rhythmischen Vortrag konzipierter Prosatext, der ähnliche Phänomene wie metrische Texte in der Tradierung aufweist, nicht als genügender Beleg dafür gelten, daß „Prosatexte bezüglich der Art ihrer Veränderungen durch den Einfluß einer mündlichen Überlieferung denselben Gesetzen unterliegen wie metrische Texte" (494).

W. nimmt die durch den kurzen Text gebotene Gelegenheit wahr, Editionsfragen und Überlieferungs- bzw. Rezeptionsprobleme der volkssprachlichen Literatur zu überprüfen. Durch die beiden Glossare, die nach Gruppen erstellten „klassischen" und synoptischen Texteditionen, die ausführliche Besprechung der Versionen, die detaillierten sprachlichen Vergleiche und verschiedene Konkordanzen macht sie die gesamten von ihr penibel gesammelten Materialien zum *Porikologos* sowie zum *Opsarologos* – dessen Ähnlichkeit zum längeren und bekannteren Vorbild für sie ein weiterer Beweis der Beliebtheit des *Porikologos* ist – zugänglich. Durch diesen Einblick in die Werkstatt der Herausgeberin ermöglicht sie dem Leser einen kritischen Zugang zu ihren stark von der Diskussion über Mündlichkeit/Schriftlichkeit geprägten Schlußfolgerungen und liefert reichhaltiges Material für weitere Fragestellungen.

Maria A. Stassinopoulou

Actes d'Iviron IV. De 1328 au début du XVIe siècle. Édition diplomatique par Jacques Lefort, Nicolas Oikonomidès, Denise Papachryssanthou, Vassiliki Kravari, avec la collaboration d'Hélène Métrévéli. Texte. Album (*Archives des l'Athos* 19). Paris, P. Lethielleux 1995. XII, 260 S.; 44 Taf. 4°. ISBN 2-271-05348-X.

Im vierten und letzten Band der Iberon-Urkunden innerhalb der *Archives de l'Athos* werden abschließend 22 Urkunden (Nr. 85–104; Appendices IV und V) aus dem Zeitraum 1341–1525 ediert, wobei alleine die ersten zehn Nummern aus den Jahren 1341–1357 und die Nummern 96–98 aus den Jahren 1419 bzw. 1421 stammen. Die genannten Abschnitte der Geschichte des Klosters sind somit gut dokumentiert, während der Rest weitgehend im Dunkeln bleibt. In der Einleitung zum Schicksal Iberons in der betreffenden Zeit werden unter anderem ausführlich die Besitzungen des Klosters dargestellt.

Eine einzige hier edierte Urkunde entstammt nicht dem Klosterarchiv, sondern dem Archiv des Patriarchats in Konstantinopel und wurde aufgrund ihrer großen Bedeutung für die Organisation des Klosters in den Band aufgenommen. Mit dem Sigillion von 1355 (oder 1356, Nr. 93) bestätigt Kallistos I. die vorhergegangene Entscheidung des Protos des Heiligen Berges bezüglich des seit langem unter den Mönchen des Iberon-Klosters schwelenden Kompetenzstreites. Die Rechte und Pflichten der beiden Nationalitäten Romäer und Iberer werden in diesem Statut neu verteilt. Die Georgier verlieren ihre seit alters bewahrte Vorrangstellung und müssen sich aus dem Katholikon zurückziehen. Sie feiern die Messe künftig in der der Gottesmutter Portaïtissa geweihten Nebenkirche. Ebenso werden sie aus den Ämtern des Abtes und des Ekklesiarchen verdrängt, die von nun an einem griechischen Mitglied der Gemeinschaft vorbehalten sind. Die übrigen Ämter werden unter Berücksichtigung der Eignung mit Mönchen aus einer der beiden Nationalitäten besetzt. Inwieweit die genannten Bestimmungen auch durchgesetzt werden konnten, bleibt ungewiß. Sowohl die Tatsache, daß keine Spur der Patriarchenurkunde noch der darin erwähnten Akte im Archiv Iberon erhalten ist, als auch der Umstand, daß auch nach dieser Regelung Georgier als Äbte auftreten, sprechen dagegen. Der eigentliche Grund für die Auseinandersetzungen mag im Anderssein der Georgier (Sprache, Gebräuche) gelegen sein, die im „eigenen" Kloster immer mehr zur Minderheit wurden. Die Entscheidung spiegelt jedenfalls die mehrmals angesprochene geringere Präsenz von Georgiern im Kloster wider, die ihre Vorrechte gegenüber einer griechischen bzw. byzantinischen Mehrheit nicht mehr aufrechterhalten konnten. Der in der Begründung den Iberern in die Schuhe geschobene Niedergang des Klosters konnte auch durch die administrativen Veränderungen zumindest nicht sofort behoben werden. Im 15. Jh. zählt Iberon mit etwa 50 Mönchen zu den kleinsten Gemeinschaften am Athos, was sich im folgenden Jahrhundert jedoch ändert. Daß der in den letzten byzantinischen Jahrhunderten schwächer gewordene Kontakt mit dem einstigen „Mutterland" Georgien auch während der osmanischen Herrschaft nicht abbrach, bezeugen drei Eintragungen in das Synodikon des Klosters aus dem Ende des 15. Jh.s, in denen die Kommemorierung mehrerer Mitglieder der Herrscherfamilie von Djakeli für dargebrachte Spenden festgehalten wird.

Aufgrund der besonderen Bedeutung für die spätbyzantinische Wirtschaftsgeschichte sowie die Diplomatik lagen einige Urkunden dieses Bandes bereits in einer (Teil-)Edition von F. Dölger vor (s. dazu die jeweilige Einleitung zu den Urkunden)[1]. Zu thematischen Gruppen lassen sich allgemeine Bestätigungen der Besitzungen des Klosters (Nr. 85–87, 91, 92, 94) sowie Entscheidungen im Rechtsstreit mit Chilandar (Nr. 100–104) zusammenfassen.

Von besonderem sozial- und wirtschaftsgeschichtlichem Interesse sind die zwei vom Protokynegos Ioannes Batatzes erstellten Praktika (Nr. 86 und 87), in denen das Steueraufkommen der Paröken Iberons im Thema Thessalonike und in Radolibos und Boriskos angeführt wird. Diese Urkunden gewähren Einblick in die Haushaltsstruktur der dem Kloster in der jeweiligen Region gehörenden Dörfer. Bei der Auflistung des Steueraufkommens werden für jede Steuereinheit (d. h. Haushalt) deren Oberhaupt und die weiteren Haushaltsmitglieder genannt. Als Haushaltsvorstände erscheinen Männer bzw. verwitwete Frauen. Im Haushalt befinden sich die Kinder der Kernfamilie, mitunter auch deren Ehepartner und Kinder sowie angeheiratete Familienmitglieder. Daneben bilden verheiratete Kinder mit ihrer Familie auch eigene Haushalte.

Neben dem zum jeweiligen Haushalt gehörenden Grundbesitz wird der Beruf des Haushaltsvorstandes genannt. Interessant ist, daß im Dorf Melintzane Fischerei in Arbeitsgemeinschaften betrieben wird, da halbe Anteile an einem Boot besteuert werden. Neben Fischern werden in diesem Dorf Weber, Baumeister und Handarbeiter genannt.

Im Rechtsstreit zwischen Iberon und den Argyropuloi (Nr. 97) macht die eine Streitpartei Aufwendungen für die gepachtete Liegenschaft geltend, die vom vereinbarten Pachtzins abzuziehen gewesen seien. Darunter werden die Lohnkosten für Arbeiter genannt. Diese beliefen sich für einen einfachen Arbeiter pro Tag auf vier Aspra plus Verköstigung. Bei der Kostenauflistung wird zwischen Fachkräften und einfachen Arbeitern unterschieden. Auch die Ausgaben für Baumaterial werden detailliert angeführt. Der Pachtzins war teils in Form von Geld zu entrichten, teils lieferte der Pächter einen Teil der erwirtschafteten

[1] Vgl. vor allem F. Dölger, Sechs byzantinische Praktika des 14. Jahrhunderts für das Kloster Iberon. München 1949.

Gemüse- und Obstproduktion ab (genannt werden Kohl, Lauch, Karotten, Knoblauch, Zwiebeln, Granatäpfel, Kopfsalat, Gurken, Kürbis, Honigmelonen).

Nach dem Vorbild von Nr. 91 wurde Ende des 14./Anfang des 15. Jh.s ein Chrysobullon gefälscht (Appendix V), das (vielleicht schon unter osmanischer Herrschaft) Besitzungen des Klosters in Pange mit dem Namen Johannes Kantakuzenos' absichern sollte. Bemerkenswert ist, daß in Urkunde Nr. 98 das Kloster einmal als μονὴ τῶν Ἰβηροπούλων bezeichnet wird.

Das Wort ἀκρεισανδάλειον aus 94,30 erweist sich im Vergleich mit 90,26 nunmehr als ghost-word und ist aus den Lexika zu streichen (etwa LBG). Vor dem Wort σανδάλειον steht ein unverständliches in der als Vorlage dienenden Urkunde 90 an anderer Stelle ebenso unverständliches ἄκρα, das nach Radierung vermutlich das Zahlwort τριῶν ersetzte (vgl. die Anmerkungen zu Nr. 90).

Wie auch in den vorhergehenden Bänden der *Archives de l'Athos* hat das Herausgeberteam äußerst sorgfältig gearbeitet, sowohl was die Edition selbst als auch die aufschlußreichen Kommentare und die Einleitung betrifft. Es bleibt zu wünschen, daß ein weiterer qualitätvoller Band in Bälde folgen wird.

Martin Hinterberger

Gregorii Acindyni refutationes duae operis Gregorii Palamae cui titulus Dialogus inter Orthodoxum et Barlaamitam nunc primum editae curante Juan Nadal Cañellas (*Corpus Christianorum, Series Graeca* 31). Turnhout, Brepols – Leuven, University Press 1995. CXC, 486 S. ISBN 2-503-40311-5.

Die Handschrift Mon. gr. 223 (von Nadal [= N.], S. LXXI, nun aufgrund paläographischer Anhaltspunkte auf die 40er Jahre des 14. Jahrhunderts datiert) enthält neben einigen Briefen des Antipalamiten Gregorios Akindynos († 1348) eine Reihe von Texten dieses Autors, die der Auseinandersetzung mit Gregorios Palamas gewidmet sind. Von diesen waren bisher einige kürzere ediert[1], nicht aber, neben drei weiteren kurzen, sieben längere Texte, die N., S. XXIXf., als „Antirrhetikoi" bezeichnet. Davon bleiben die drei ersten, eine kürzere Darlegung der Häresien des Palamas (f. 16v –26r), eine längere Darlegung und Widerlegung der Häresien des Palamas (f. 65r–124r) und ein weiterer polemischer Traktat (f. 124v–163v) vorerst weiterhin unediert. Die folgenden vier jedoch (f. 164r–363v), gemäß N., S. XXX, in Wirklichkeit Teile einer einzigen, als „Grande Réfutation" bezeichneten Abhandlung, werden in vorliegendem Band S. 1–410 erstmals herausgegeben. Es handelt sich um die frühere der beiden auf Veranlassung von Patriarch Johannes XIV. Kalekas verfaßten Refutationes zu einem Dialog mit dem Titel „Διάλεξις Ὀρθοδόξου μετὰ Βαρλααμίτου", den Palamas in der zweiten Jahreshälfte 1341 verfaßt hatte (zur Datierung vgl. S. XXXII). Auf die Existenz von zwei Refutationes hätte man vor N. allenfalls aus einer Passage in Brief Nr. 25, Z. 12–15 (ed. Hero) schließen können, die aber bisher nicht entsprechend verstanden wurde. Bekannt war nur die zweite Refutatio zur Διάλεξις, die, allerdings in verstümmelter Form, in Cod. Marc. gr. 155 überliefert ist und

[1] Widerlegung des Glaubensbekenntnisses des Palamas: M. Candal in *OCP* 29 (1963); Widerlegung von Brief 3 des Palamas: J. Meyendorff in Ὀρθοδοξία 24 (1953); Bericht an Patriarch Johannes in: F. Uspenskij, Sinodik v nedelju Pravoslavija. Odessa 1893.

ebenfalls bisher nicht ediert war. Das Fragment dieser zweiten Refutatio wird von N. im Anschluß an die erste unter dem Titel „Petite Réfutation" auf S. 411–430 vorgelegt.

Der Abfassung der beiden Refutationes gingen die folgenden für den Zusammenhang wichtigen Ereignisse voraus: Am 10. Juni 1341 versammelte sich in der Hagia Sophia zu Konstantinopel eine Synode, an der auch Kaiser Andronikos III., der Senat und führende Gelehrte teilnahmen. Sie sollte den Streit zwischen Palamiten und Antipalamiten um Wesen und Energien Gottes beilegen. Durch den plötzlichen Tod des zur Vermittlung bereiten Kaisers (14./15.6.) entstand eine neue Situation. Barlaam, der Anführer der Antipalamiten, sah keine Chance mehr, seine Sache erfolgreich zu vertreten, und entzog sich weiteren Verhandlungen durch die Flucht. Dadurch wurde Akindynos, der seinem langjährigen Freund Palamas bereits zuvor Verstöße gegen die Väterlehre vorgehalten hatte, zum Anführer der antipalamitischen Opposition und schließlich zu einem entschiedenen Gegner des Palamas. Auf dessen Veranlassung kam im Juli 1341 eine neue Synode zusammen, die aber nicht zu einem Beschluß gelangte. Doch erwirkte Palamas von Patriarch Johannes Kalekas die Unterschrift unter einen Tomos, der die weitere Diskussion der Angelegenheit untersagte.

Parallel zum Glaubensstreit verlief damals eine Auseinandersetzung um die politische Macht in Konstantinopel. Die beiden Kontrahenten, welche nach dem Tod des Andronikos die Regentschaft für den minderjährigen Thronfolger beanspruchten, Johannes Kantakuzenos, ein Vertrauter des verstorbenen Kaisers, und der Patriarch, entwickelten sich auch zu Widersachern in Glaubensfragen, weil Kantakuzenos ein entschiedener Anhänger des Palamas war, während der Patriarch gegen dessen Lehre mehr und mehr Bedenken zeigte. Wohl nur auf Druck des Kantakuzenos hatte er im Sommer 1341 noch den Tomos des Palamas unterschrieben. Als aber Katakuzenos Konstantinopel Ende September 1341 zu einem militärischen Unternehmen verließ, übernahm er in aller Form die Regentschaft und steuerte alsbald einen antipalamitischen Kurs.

Palamas versuchte sich daraufhin durch den Rückzug an verschiedene Orte, zuletzt nach Herakleia in Thrakien[2], der drohenden Auseinandersetzung zu entziehen. Im September 1342 zwang ihn jedoch der Patriarch, nach Konstantinopel zurückzukehren, und beauftragte etwa gleichzeitig Akindynos, zu den Lehren des Palamas schriftlich Stellung zu nehmen. Akindynos kam der Aufforderung nach und verfaßte bis Februar 1343, abgesehen von einem späteren Zusatz zur „Großen Refutatio" (Ende 1343), beide hier edierten Refutationes (vgl. S. XL–XLIX).

Das Hauptanliegen der beiden Streitschriften ist die Verteidigung des Glaubens an die Einheit Gottes, den Palamas nach Ansicht seiner Gegner durch die Annahme einer Vielzahl unerschaffener göttlicher Kräfte zu einer Art „Polytheismus" entstellt habe. Palamas seinerseits hatte mit der Lehre, Gott teile sich der umgebenden Welt durch ewige Energien mit, die Erhabenheit und absolute Unnahbarkeit des göttlichen Wesens retten wollen. In ihren Streitschriften versuchten beide Parteien durch eine Fülle von Bibel- und Väterzitaten die Richtigkeit ihres Gottesbildes zu erweisen, so auch Akindynos in seinen Refutationes. Breiten Raum beansprucht ferner seine Verteidigung gegen den Vorwurf des Palamas, er sei ein „Messalianer", den er seinerseits an Palamas zurückgibt. Aus der Sicht des Palamas ist die Vorstellung seiner Gegner, daß Gottes Wesen den Dingen und den Menschen einwohnen könne, messalianisch; Akindynos wittert Messalianismus in dem

[2] Es handelt sich selbstverständlich um den Ort an der Propontis, den N., XXXIII, A. 17, irrig in die Gegend „au nord de Serres" verlegt.

Glauben des Palamas, der Visionär könne mit leiblichen Augen das Licht, eine der ungeschaffenen göttlichen Energien, schauen (S. CLXIXf.).

Der heutige Leser, der in der ausufernden Argumentation solcher Streitschriften leicht die Orientierung verlieren kann, ist N. für das ausführliche Resümee zur „Großen Refutatio" (S. XCIII–CXC, also auf fast 100 Seiten!) besonders dankbar.

Nadal, Angehöriger des Jesuitenordens, hatte zu Anfang der 70er Jahre mit der Arbeit an dieser Edition begonnen und war 1974 dem Abschluß bereits nahe, als er durch die Annahme einer Tätigkeit im diplomatischen Dienst an der weiteren Ausführung gehindert wurde. Damals blieben vor allem noch die meisten der zahlreichen Zitate (deren Index in der Edition allein 45 Seiten umfaßt!) zu verifizieren, und dazu stand N. lange nicht die nötige Zeit zur Verfügung. Doch nun wurde das Vorhaben erfreulicherweise zu einem erfolgreichen Abschluß gebracht. Der Rezensent beglückwünscht den Herausgeber zu seinem mit großer Sorgfalt erstellten Werk, das verdientermaßen in der bewährten Reihe des CCSG erschien.

Franz Tinnefeld

Ioannis D. Polemis, Theophanes of Nicaea: His Life and Works (*Wiener Byzantinistische Studien* 20). Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 1996. 234 S. m 2 Taf. ISBN 3-7001-2227-6. ATS 750,–.

In den letzten Jahren sind zahlreiche Werke zur Auseinandersetzung um die Energienlehre des Gregorios Palamas erschienen, vor allem Textausgaben und Untersuchungen zu den verschiedenen Persönlichkeiten der Kontroverse[1]. Auch eher „sekundäre" Persönlichkeiten fanden ihre Barbeitung[2]. In der 1996 erschienenen Studie von Ioannis Polemis zu Leben und Werk des Metropoliten Theophanes von Nikaia findet diese Tendenz eine Fortsetzung.

Das Werk gliedert sich wie folgt: 1. Darstellung des allgemeinen Forschungsstandes zur palamitischen Kontroverse (Kapitel I, S. 9–16), eine kommentierte Bibliographie zu Theophanes (Kapitel II, S. 17–24) und eine Zusammenfassung der Forschungen über die Biographie des Theophanes (Kapitel III, S. 25–30); Auflistung der Handschriften mit Werken des Theophanes, anschließend ein kurzer Inhaltsabriß (Kapitel IV, S. 31–61). 2. Eine detaillierte Untersuchung über Datierung, Quellen und Einflüsse der dogmatischen, antijüdischen und mariologischen Schriften (Kapitel V–X, S. 62–190); eine Abhandlung über den Brief des Johannes Uglješa an die Kirche von Konstantinopel zur Beilegung des Schismas der Kirche von Serbien (MM I 560–564 [Nr. 306]), den P. Theophanes zuweisen möchte (Kapitel XI, S. 191–193), sowie eine kurze Bemerkung zur vermeintlichen Hymnographie des Theophanes (Kapitel XII, S. 194). 3. Eine Beschreibung von drei Handschriften des Traktates über das Taborlicht, die Erstellung eines Handschriftenstemmas zu diesem Werk (Kapitel XIII, S. 195–204), ein zusammenfassendes Kapitel (Kapitel XIV, S. 205–207) und Korrekturen zur Ausgabe des Traktates über das Taborlicht von Sotiropulos (Appendix S. 208–214).

Das grundsätzliche Problem des ganzen Werkes sind die fehlenden Textausgaben, was P. selber als Problem benennt (S. 15). In fast allen Untersuchungen muß sich P. auf unpublizierte Quellen stützen. Dies betrifft nicht nur Theophanes selbst, sondern auch die hauptsächlichen Einflüsse, die er namhaft zu machen versucht. Weder die Thomas-Übersetzung des Demetrios Kydones, die einzige Quelle für einen thomistischen Einfluß auf Theophanes (Kapitel VI. e, S. 87–109, 122, 124, 135), noch das Werk des Neilos Kabasilas gegen die Lateiner (Kapitel VIII. c, S. 140–149), noch „Adversus Iudaeos" des Johannes Agallianos (S. 175–183) sind nur annähernd vollständig publiziert. Zwar versucht P. diesen Umstand wettzumachen, indem er sehr ausführlich aus den Handschriften zitiert, er kann aber für den Leser trotz allem die kritischen Ausgaben nicht ersetzen. So bestehen z. B. die Seiten 129–136 und 175–183 fast ausschließlich aus Zitaten aus Manuskripten. Für einen mit der philosophisch-theologischen Sprache der palamitischen Kontroverse nicht völlig vertrauten Leser ergeben sich erhebliche Verständnisschwierigkeiten. Zahlreiche Beobachtungen von P. müssen hingenommen werden, da sich die „Gegenprobe" am vollen Urtext nicht leisten läßt. Auch die Handschriftenbasis ist schmal so wird der Traktat über den ewigen Ursprung der Welt (Kapitel VII) nur aufgrund von Zitaten aus Cod. Par. gr. 1249 behandelt, obwohl im Handschriftenkatalog neun Codices angeführt werden (S. 35f.). Die drei Handschriften, die P. in Kapitel XIII beschreibt, sind die, zu denen er nach seinen eigenen Worten Zugang hatte (S. 195). Das ist ein etwas schwacher Ersatz für die von P. vermißte Beschreibung der Handschriften in der Ausgabe von Sotiropulos, da P. selbst im Katalog 13 Handschriften desselben Werkes aufzählt.

Der Versuch, den Versöhnungsbrief zwischen der serbischen Kirche und dem Patriarchat von Konstantinopel dem Unterhändler Theophanes von Nikaia zuzuschreiben, ist nicht überzeugend (Kap. XI, S. 191–193). Zwar sind die angeführten Parallelen zwischen dem Prooimion des Briefes und dem Traktat durchaus vorhanden (S. 192), sie gehören aber zum Standardrepertoire des byzantinischen kirchlichen Sprachgebrauchs der Spätzeit[3]. Die Behauptung von P., daß Theophanes von Nikaia die *einzige* Person mit ausreichenden rhetorischen Fähigkeiten in ganz Serbien gewesen sei (S. 190), bleibt unbelegt. Ebenso wenig stichhaltig ist die abschließende Datierung der antilateinischen Traktate auf vor 1368 durch Zitate aus Dionysios Areopagites, die sich auch in besagtem Brief finden, und vor die Gesandtschaft des Theophanes in den „barbarischen" serbischen Machtbereich (S. 192f.). Die Werke des Areopagites sind in der Palaiologenzeit bekannte theologische Literatur, ein Zugang zu ihnen war sicher außerhalb der Zentren des byzantinischen Reiches gegeben[4]. Zum Teil waren sie wahrscheinlich auswendig beherrschte Literatur; einige Parallelen belegen also relativ wenig.

---

[1] So z. B. die in Vollendung begriffene Werkausgabe des Palamas selbst (ed. P. K. Chrestu, Thessalonike 1962–1988), die Ausgabe der Refutationes des Gregorios Akindynos (ed. J. Nadal Cañellas [*CCSG* 31], Turnhout 1995), die Ausgabe der Tomoi von 1341 und 1347 im zweiten Band der Ausgabe des Patriarchatsregisters (ed. H. Hunger u. a. [*CFHB* 19, 2], Wien 1995).

[2] Z. B. Johannes Kantakuzenos, in der Untersuchung von K. P. Todt, Kaiser Johannes VI. Kantakuzenos und der Islam. Würzburg und Altenberge 1991. Vgl. vor allem aber die Fülle der verschiedenen, auf die einzelnen Protagonisten bezogenen Artikel des *LexMA* und des *PLP*.

[3] Vgl. H. Hunger, Zum Stil und zur Sprache des Patriarchatsregisters, in: H. Hunger (Hrsg.), Studien zum Patriarchatsregister von Konstantinopel I. Wien 1981, 11–60, hier besonders 13f., 40–42.

[4] In jeder Textausgabe eines theologischen Werkes der palamitischen Kontroverse finden sich zahlreiche Zitate und Anspielungen, s. H. M. Biedermann, Art. Dionysius Are(i)opagites, III. Nachwirkung in der Ostkirche, *LexMA* 3, 1081f.; J. Meyendorff, Notes sur l'influence dionysienne en Orient. *Studia Patristica* 2 (1957) 547–552.

Stärke und Schwäche des Werkes sind die ausführlichen Zitate aus zahlreichen unedierten Werken (Theophanes selber, Thomasübersetzung des Demetrios Kydones, Johannes Agallianos). P. legt hier eine große Sammlung an Material vor, die in einigen Fällen von Nutzen für die weitere Forschung sein kann, da die entsprechenden Ausgaben sicher noch länger auf sich warten lassen werden. Ärgerlich ist aber, daß bei Quellenbelegen nicht immer die neueste Ausgabe angeführt wird. So werden z. B. die Homilien des Gregor von Nazianz einerseits nach der PG zitiert, obwohl moderne Ausgaben vorhanden sind (S. 168 Oratio 20, *SC* 270; S. 99 Or. 21, *SC* 270; S. 164 Or. 31, *SC* 250; S. 164 Or. 42, *SC* 384), andererseits sind die Sources-chrétiennes-Editionen P. durchaus bekannt, wie sich auf Seite 117 zeigt (*PG* 36, 140A, *SC* 250, p. 286, l. 9–10, Galley-Jousion [sic!]). Im Index locorum (S. 222–231) werden die patristischen und byzantinischen Autoren, außer Palamas, ausschließlich mit der PG-Angabe (soweit vorhanden) zitiert. Auch ein Index graecitatis wäre bei den zahlreichen längeren, erstmals gedruckten Textpassagen sicher hilfreich.

Der Wert der Studie besteht vor allem in den systematischen Kapiteln zu Quellen und Beeinflussungen der einzelnen theologischen Werke des Theophanes. So belegt P. schlüssig einen Einfluß der thomistischen Theologie auf das Werk über das Taborlicht und stellt den Bezug zur theologischen Kontroverse der Zeit, vor allem zur Theologie des Prochoros Kydones, her (Kapitel VI, S. 71–112). P. bietet außerdem eine gut strukturierte Untersuchung der antilateinischen Traktate, die Theophanes als eigenständigen Denker ausweisen (Kapitel VIII, S. 126–169). Dies belegt auch seine Verarbeitung der Werke des Neilos Kabasilas (S. 140–149) und des Barlaam von Kalabrien (S. 160–169). Am bedeutsamsten ist aber, daß P. eine Reihe von Unterschieden zur Theologie des Gregorios Palamas selber aufzeigen kann (S. 149–160) und somit die traditionelle Sicht des Theophanes als eines strikten Anhängers des Palamas korrigiert wird (vgl. ebd. 150).

Christof Kraus

Nicolaos Nicoloudis, Laonikos Chalkokondyles. A Translation and Commentary of the „Demonstrations of Histories" (Books I–III) (*Historical Monographs – Ιστορικές Μονογραφίες* 16). Athen, St. D. Basilopoulos 1996. 388 S. ISBN 960–7100–97–2.

Nicoloudis, der bereits in den letzten Jahren mit kürzeren Arbeiten[1] über Person und Werk des spätbyzantinischen Historikers Laonikos Chalkokondyles an die Öffentlichkeit getreten ist, hat diesem Autor nun ein ganzes Buch gewidmet, in dem er seine Londoner Dissertation[2] in einer überarbeiteten Fassung vorlegt. Die Studie, das Ergebnis einer jahrelangen Beschäftigung mit diesem in mancher Hinsicht dunklen und spröden Autor, umfaßt: 1) eine ausführliche Darstellung des Lebens und Schaffens des „letzten Atheners", 2) Text und Übersetzung (in synoptischer Anordnung) der ersten drei Bücher der Ἀποδείξεις ἱστοριῶν und 3) im Anschluß an jedes Buch einen historischen Kommentar zu den darin geschilderten Ereignissen unter besonderer Berücksichtigung der zeitgenössischen byzantinischen, westlichen, türkischen und arabischen Parallelquellen.

In den ersten Kapiteln seines Buches (S.41–57) trägt N. mit gründlicher Literaturkenntnis so ziemlich alles zusammen, was bisher über Laonikos und seine Familie geschrieben worden ist, mit dem Ziel, ein einigermaßen gesichertes Lebensbild unseres Autors zu entwerfen. Daß dies letztlich nicht gelingt und daß die in der Einleitung (S.39) geweckten Hoffnungen, der Leser würde hier Antworten auf die zahlreichen offenen Fragen im Leben des Laonikos finden, enttäuscht werden, ist weniger N. als der äußerst tristen Quellenlage anzulasten. Denn bei genauer Quellenkritik bleibt als wirklich gesichertes Faktum nur das, was Chalk. selbst über seinen Vater <Georgios> Χαλκοκανδύλης (*sic*) und die Vertreibung seiner Familie aus Athen schreibt (Chalk. II 93f. ed. Darkó) und was Cyriacus von Ancona in seinem Diarium über das Zusammentreffen mit dem noch jungen Nicolaus/Laonikos im Despotenpalast zu Mistras (1447) berichtet. Schon der späte Ansatz des Todes des Laonikos (um 1490), an dem N. mit nahezu allen einschlägigen Handbüchern und Spezialuntersuchungen festhält (S.42, 47, 57 und 75), ist quellenmäßig nicht abgesichert. Er beruht, wie kürzlich nachgewiesen werden konnte, auf einer Fehlinterpretation einer einzigen Stelle im Werk des Chalk., wo von Ereignissen in Ungarn und Böhmen die Rede ist (Chalk. II 189), die von Miskolczi und Darkó zu Unrecht in die Jahre 1484–1487 datiert wurden, und wird auch durch eine genaue kodikologisch-paläographische Analyse des Codex Parisinus gr. 1780 widerlegt: Da diese älteste uns erhaltene Abschrift der Ἀποδείξεις ἱστοριῶν bereits gegen Ende der sechziger Jahre des 15. Jhs. entstanden ist, gibt es keinen zwingenden Grund, das Todesjahr unseres Autors, der offensichtlich über seinem unvollendeten Werk verstorben ist, so spät anzusetzen[3].

Aber auch andere Details für das Leben des Chalk., die N. vorwiegend den Arbeiten Darkós und der umfangreichen Monographie „Οἱ Χαλκοκονδύλαι" des Athener Historikers Kampuroglu entnommen hat, halten einer genauen Quellenanalyse nicht stand: Wenn N. schreibt *„Calosynas...says that the Ottoman conquest of Greece combined with Laonikos' thirst for knowledge forced him to leave Greece"* (S.43), so ist dies schlicht und einfach falsch, da das die betreffende Passage bei Kalosynas einleitende οὗτος sich nicht auf Laonikos, sondern auf Demetrios Chalkokondyles bezieht (Hopf, Chroniques gréco-romanes 243, 5.Zeile von unten). Nebenbei bemerkt, kann auch die Behauptung, wir wüßten von Kalosynas nur, *„that he was a physician from Crete"* (S.43, Anm.7), nicht unwidersprochen bleiben (vgl. das ausführliche Lemma im Repertorium der griech. Kopisten I/A 25). Daß Laonikos in Mistras ein Schüler des Georgios Gemistos Plethon war oder zumindest in manchen seiner geographischen und ethnographischen Vorstellungen von ihm beeinflußt wurde, mag angesichts einiger Parallelen in den Werken beider, auf die schon Ditten (Rußlandexkurs 45) und neuerdings Koder (*Βυζαντιναὶ Μελέται* 3 [1991] 56f.) hingewiesen haben, stimmen. Cyriacus

[1] N. Nikoloudes, Ἑρμηνευτικά προβλήματα ἑνός ἱστορικοῦ γεγονότος: Ἡ κατάληψη τῆς Καλλίπολης καί ὁ Λαόνικος Χαλκοκονδύλης. *Τά Ἱστορικά* 16 (1992) 41–48; ders., Ἡ ζωή τοῦ ἱστορικοῦ Λαόνικου Χαλκοκονδύλη ὑπό τό πρῖσμα νεωτέρων ἐρευνῶν. *Τετράμηνα* 49 (1992) 3386–3394; ders., Laonikos Chalkokondyles on the Council of Florence. *Ἐκκλησιαστικὸς Φάρος*, N. S. 3, 74 (1992) 132–143; ders, Ἕνα πορτραῖτο τοῦ ἱστορικοῦ Λαόνικου Χαλκοκονδύλη. *Ἴστωρ* 5 (1993) 63–73; ders., Οἱ ἀπόψεις τοῦ Λαονίκου Χαλκοκονδύλη γιά τήν Πελοπόννησο τοῦ 14ου αἰῶνος. *Βυζαντιναὶ Μελέται* 5 (1993) 361–375; ders., Επιδράσεις των „Αποδείξεων Ιστοριών" του Λαόνικου Χαλκοκονδύλη στο έργο του Θ. Σπαντούνη. *ΙΔ' Πανελλήνιο Ιστορικό Συνέδριο* (28-30 Μαίου 1993) *Πρακτικά*. Thessaloniki 1994, 135–142; ders., Observations on the possible sources of Laonikos Chalkokondyles' Demonstrations of Histories. *Βυζαντινά* 17 (1994) 75–82.

[2] Laonikos Chalkokondyles, „Demonstrations of Histories", books I–III. Translation and commentary by N. Nicoloudes, typed Ph.D. thesis, University of London (King's College) 1992, pp.341.

[3] Vgl. H. Wurm – E. Gamillscheg, Bemerkungen zu Laonikos Chalkokondyles. *JÖB* 42 (1992) 213–219.

von Ancona aber zum Gewährsmann dafür zu machen, „*that Plethon taught Laonikos both ancient Greek and Latin*" (S.44), entbehrt jeder Grundlage. Und so ließen sich noch einige Punkte anführen, in denen N. entweder die zeitgenössischen Quellen ungenau verwertet oder den Phantastereien moderner Chalkokondyles-Forscher, allen voran Darkó, allzu leichtgläubig gefolgt ist. Für letzteres noch zwei besonders charakteristische Beispiele: N. führt unter Berufung auf Darkó (*BZ* 24 [1923/24] 34–35) als Argument für eine mögliche Rückkehr des Laonikos in seine Heimatstadt Athen den Umstand an, daß hier bald nach seinem Tod zwei Handschriften mit Exzerpten aus seinem Werk, die die Geschichte Athens betreffen, auftauchten (S.49). Ohne sie namentlich anzuführen, meint N. damit den Ottobonianus 309 und den von ihm abhängigen Ashburnhamianus 998. Aber keine der beiden Handschriften hat Athen je gesehen (was Darkó so übrigens auch nicht behauptet hat), noch sind sie zeitlich in die Nähe zum Tod des Chalk. zu rücken, egal ob wir diesen knapp vor 1470 oder mit N. um 1490 ansetzen. Der Kopist des Ottob. war der Korfiote Alexios, der des Ashburnham. der Deutsche (Österreicher?) Christophorus Auer. Nach all dem, was wir über das Wirken dieser beiden Männer wissen, können wir mit Sicherheit annehmen, daß beide Codices erst in den vierziger Jahren des 16. Jhs. in Rom (und keinesfalls in Athen) entstanden sind[4]. Auf ähnlich schwachen Beinen steht schließlich die gleichfalls teilweise auf Darkó zurückgehende Vermutung, Laonikos habe die zweite Hälfte seines Lebens auf Kreta verbracht und sei mit dem Protopapas Laonikos dem Kreter, Herausgeber der *editio princeps* der Batrachomyomachia (Venedig 1486) und Adressat mehrerer Apostolios-Briefe, gleichzusetzen (S.57). Die Identität des *Laonicus Cretensis* mit Νικόλαος/Λαόνικος Καββαδάτος steht längst außer Streit (vgl. *PLP* 10103) und sollte nicht wieder durch deflationistische Bemerkungen wie „*Tsirpanlis has claimed, without producing any evidence, that the priest Laonikos might be identified with Nicolaos Kav(v)adatos*" (S.53) zugunsten einer Identifizierung mit unserem Historiker in Frage gestellt werden.

Um es kurz zu machen: Wir können bei der Vita des Laonikos nach wie vor auf jene Zurückhaltung nicht verzichten, zu der sich schon Hunger in seiner Literaturgeschichte (I, S.485) bekannt hat: „*Über den weiteren Lebensweg des Geschichtsschreibers* [d.h. nach 1447] *bleiben wir im Unklaren.*"

Im nächsten Kapitel („*An intellectual portrait of Laonikos Chalkokondyles*") geht N. ausführlich auf das geistig-kulturelle, religiöse und vor allem ideologische Umfeld des Chalk. ein und beschreibt den daraus resultierenden radikalen Paradigmenwechsel in seinem Geschichtswerk. Symptome desselben sind u. a. die Neubelebung und zugleich Neubesetzung des alten Hellenenbegriffs, die Verschiebung des Rhomäernamens in den lateinischen Westen und das von den anderen byzantinischen Historikern abweichende Barbarenbild. Für so manches davon wird wieder der Einfluß Plethons in Mistras geltend gemacht. Daß hinter all dem aber als *causa externa* der veränderte Lauf der Geschichte, der Aufstieg der Osmanen zur Weltmacht, steht, kommt dabei vielleicht etwas zu kurz (S.57–64).

Die eigentliche Besprechung der Ἀποδείξεις ἱστοριῶν beginnt mit einer Aufzählung der erhaltenen Handschriften, die nach Moravcsik (Byzantinoturcica I, S.394) in zwei Kategorien („*very good*" und „*inferior*") eingeteilt werden (S.65 mit Anm.95). Abgesehen davon, daß man in dieser Liste einige Textzeugen wie den Cod. 2° 357 der Universitätsbibliothek München (vgl. Kakoulidi, *BZ* 63 [1970] 6) oder die Fragmente im Vat. gr. 1890 (ff.131r-134r) vermißt, wurden hier die alten, letztlich wieder auf Darkó zurückgehenden Fehler in der Datierung und Bewertung der Handschriften weiter tradiert: So werden etwa die

[4] Vgl. dazu jetzt H. Wurm, Die handschriftliche Überlieferung der Ἀποδείξεις ἱστοριῶν des Laonikos Chalkokondyles. *JÖB* 45 (1995) 223–232 (hier 226 mit Anm. 15 und 16).

beiden ältesten und besten Handschriften, der bereits oben erwähnte Parisinus 1780 und der von der Hand des Georgios Moschos stammende Parisinus 1781, der Gruppe der *inferiores* zugerechnet, während der Laurentianus 57,9 – diesmal „*according to Kampuroglus*", aber dennoch unverdient – das Prädikat „*the best of all*" erhält. Auch hier hätte die Benützung neuerer Literatur, insbesondere des Repertoriums der griech. Kopisten, manche Fehleinschätzung hintangehalten. Statt Escorial. 242 V–I–6 sollte es übrigens richtig Escorial. 245 (Y-I–6) heißen.

Zur Titelfrage stellt N. nur fest, daß Chalk. sein Werk nach dem Vorbild Herodots Ἀποδείξεις ἱστοριῶν nannte (S.65). Tatsächlich aber trägt in der ältesten Handschrift (Paris. 1780) das 1.Buch die Überschrift συγγραφὴ πρώτη und darunter von der Haupthand des Textes, aus Platzgründen aber teilweise *in margine*: Νικολάου τοῦ Χαλκοκανδύλου ἱστορικόν, ὅθεν τε ἤρξαντο οἱ αὐθέντες τῶν Τουρκῶν (*sic*)· καὶ πράξεις αὐτῶν καὶ ἀνδραγαθήματα τούτων. ὁμοίως ἕως τῶν ἀνδραγαθημάτων τοῦ μεγάλου αὐθέντου κῦρ Μεχμέτπεη. Letzteres, also eine Art περιοχή, findet sich in ähnlicher Form auch in den meisten anderen Handschriften. Die übrigen Bücher des Paris. 1780 sind mit Λαονίκου ἱστοριῶν β´ (Buch 2–5) oder Λαονίκου ἀπόδειξις ἱστοριῶν ς´ (Buch 6–10) eingeleitet. Heißt das Werk nun Συγγραφή, Ἱστορικόν, Ἱστορίαι oder Ἀποδείξεις ἱστοριῶν? – Offenbar besitzen wir gar keinen authentischen Titel, genausowenig wie etwa bei Herodot oder Thukydides, hatte doch in all diesen Fällen der programmatische Einleitungssatz des Werkes das zu leisten, was wir uns heute vom Titelblatt eines Buches erwarten.

Bei der Frage nach den Quellen, die Laonikos für sein Werk benützte, ist N. wieder weitgehend auf Vermutungen angewiesen (S.68–75). Nur Herodot, Gregoras und Plethon lassen sich für einzelne Passagen der Ἀποδείξεις mit einiger Sicherheit als Vorlagen nachweisen. Für den Rest müssen wir uns wieder mit einem *ignoramus* begnügen, wobei der Anteil der mündlichen Information infolge des regen diplomatischen Verkehrs sowohl mit dem Westen als auch mit der islamischen Welt sicher ein hoher gewesen sein wird.

In dem Abschnitt „*Classical influences and features*" (S.76–81) werden besonders Herodot und Thukydides als Vorbilder für Stil und Gestaltungswillen unseres Autors behandelt. Während die Herodot-Mimesis ausführlich und mit guten Bespielen dokumentiert wird, begnügt sich N. bei Thukydides mit dem Hinweis auf den Einleitungssatz des Prooimions und einigen allgemeinen Bemerkungen. Die Behauptung „*Laonikos follows the example of Thucydides by making extensive use of the letter ξ in place of σ*" (S.78, Anm.131) bedürfte erst einer entsprechenden Überprüfung in den besten Handschriften, würde aber auch dann nichts zum sprachlichen Verständnis unseres Autors beitragen. Diesbezüglich wird man also nach wie vor auf die Arbeiten von Rödel (Zur Sprache des Laonikos Chalkondyles und des Kritobulos von Imbros. *Programm des K. humanistischen Gymnasiums Ingolstadt* 1904/05. München 1905) und Wifstrand (Laonikos Chalkokondyles, der letzte Athener. Lund 1972) zurückgreifen müssen, die N. offenbar entgangen sind.

Der griechische Text, dem N. seine Übersetzung gegenüberstellt, ist auf photomechanischem Weg der Darkó-Ausgabe entnommen. Daß dabei auf den textkritischen Apparat vollständig verzichtet wurde, ist ungeachtet der bekannten Mängel, die der Apparat von Darkó aufweist, bedauerlich. Benützerfreundlich wären auch entsprechende Hinweise auf die Seitenzählung bei Darkó und eine dem geänderten Seitenumfang Rechnung tragende, eigene Zeilennumerierung.

Ns. Bestreben war es, den Chalk.-Text möglichst inhaltsäquivalent wiederzugeben; daß dabei stilistische Äquivalenz nicht angesagt war, versteht sich von selbst. So zeichnet sich die Übersetzung im allgemeinen auch dort durch sprachliche Klarheit aus, wo das Original auf den ersten Blick befremdend, verworren oder gar unverständlich erscheint.

Die ermüdenden Wiederholungen, mit denen Chalk. längere Perioden zwecks engerer Verklammerung mit dem Vorausgehenden einzuleiten pflegt, werden von N. zugunsten einer besseren Lesbarkeit ebenso reduktionistisch behandelt wie die für Chalk. so typischen schwerfälligen und unbeholfenen Redundanzen bei der Beschreibung an sich einfacher Sachverhalte (vgl. z.B. S.98, Z.6–8). Gleichfalls der besseren Lesbarkeit dient das Zerlegen hypertropher, nicht selten 10–15 Zeilen umfassender „Satzungetüme" in zahlreiche (bis zu zehn) kleine syntaktische Einheiten (vgl. etwa S.126, Z.14–26).

Ohne die philologische Leistung der Übersetzung herabsetzen zu wollen, sei doch auf eine Reihe von Fehlern und Ungenauigkeiten hingewiesen:

S.92, Z.13-17 (= I 5,6–10 ed.Darkó): In dem Satz ...συχνούς τε τῶν ἑσπερίων καὶ δὴ καὶ Ἐνετούς, ἐνάγοντος ἐπὶ τάδε τοῦ Ῥωμαίων ἀρχιερέως, στόλῳ στρατεύεσθαι μεγάλῳ... ist offenbar durch ein Mißverständnis der Konstruktion (der Hauptsatz steht wie so oft bei Chalk. im AcI) der Sinn völlig verdreht; denn nicht „...many western nations, and particularly the Venetians, incited the Bishop of Rome, to send a large fleet...", sondern „...many western nations...*were* incited *by* the Bishop of Rome...". – Z.33f. (=I6, 6f.): ἀποκομίζεσθαι heißt nicht „he took back (the military assistance)", sondern natürlich „he returned".

S.94, Z.8f. (= I 6,15f.): Mit ὡς δὴ οὐκ ὀρθῶς τά γε ἐς βασιλείαν καὶ ἐς τοὔνομα αὐτὸ προσηγορεύετο τούτοις meint Chalk. nicht „how the Romans wrongfully assumed the title of empire", sondern daß man den (byzantinischen) Griechen und ihrem Reich nicht den richtigen Namen gegeben hat, weil man sie ja „Rhomaioi" und nicht – wie Chalk. selbst es neuerdings wieder will – „Hellenes" nannte (vgl. dazu auch I 4,13–16). In diesem Sinne scheint die Stelle übrigens schon Clauserus in seiner lateinischen Übersetzung (Basel 1556 u.ö.) verstanden zu haben: Haec quidem hactenus, quantum praesenti historiae conducere videtur, de Graecorum regno, et continua horum dissentione adversus Romanos, dixisse sufficiat. *Itaque tum ipsorum regnum, tum nomen non recte appellatum est.* – Z.17f. (= I 7,3f.): νήσους τὰς αὐτοῦ ταύτῃ ἐν τῷ Αἰγαίῳ ᾠκημένας sind nicht „the other inhabited Aegean islands in that area", sondern „andere daselbst in der Ägäis gelegene Inseln (so wie Lemnos und Imbros)".

S.102, Z.30 (= I 14,4): Die Worte τά τε ἄλλα und καὶ fehlen in der Übersetzung. Hier geht der Reduktionismus beim Übersetzen etwas zu weit.

S.104, Z.19 (= I 15,1): ἀφειδέστατα fehlt in der Übersetzung, während διασωθέντες mit „(they) were scattered" nur sehr ungenau wiedergegeben ist; letzteres gilt auch für ἐπεβούλευον (S.106, Z.29 [= I 16,20]), das N. mit „(they) were making plans" übersetzt.

S.108, Z.8 (= I 17,9): ἀκοντίοις fehlt in der Übersetzung. – Z.25f. (= I 18,2f.): Der Kontext verbietet hier eine vorzeitige Übersetzung des *Genetivus absolutus* τελευτήσαντος δὲ Ὀτουμάνου („after Osman's death"), vielmehr muß das Aoristpartizip wegen des folgenden ἀπὸ τούτων δὴ ἐπεί τε τάχιστα ἐπύθετο τελευτῆσαι Ὀτουμάνον ingressiv aufgefaßt werden („als es mit Osman zu Ende ging" oder „als Osman im Sterben lag").

S.110, Z.10–14 (= I 18,21 – 19,4): N. übersetzt: „However, investigating this subject again I found a different view of the brothers: the Turks still believe that they treated each other as enemies. I also discovered that he once owed allegiance to the Oghuz rulers." Nun ist aber die Feststellung, daß Orhan mit seinen beiden Brüdern verfeindet war und sie bekämpfte, alles andere als „a different view of the brothers", sondern entspricht genau dem, was Chalk. soeben geschildert hatte. Man muß daher das οὐ mit νομίζεσθαι verbinden (und nicht mit γνώμην ταύτην). Was Chalk. sagen wollte, ist also: „Bei meinen diesbezüglichen Nachforschungen fand ich aber heraus, daß man bei ihnen (=den Türken) bis zum heutigen Tag denen nicht glaubt, die diese Meinung über die Brüder, nämlich daß sie untereinander verfeindet waren, äußern. Vielmehr soll sich das (d.h. der soeben geschilderte Streit unter Brüdern), wie ich erfahren habe, schon früher unter den Führern der

Oguzen zugetragen haben." Erst so bekommt auch das den zweiten Satz einleitende ἀλλ' seinen Sinn. – Z.27 (= I 19,17): ἐς τὴν βασιλείαν ἤδη παριών heißt nicht „(the Emperor), who had recently assumed power", sondern daß sich Andronikos (III.) „bereits auf dem Wege zur Alleinherrschaft befand". Andernfalls wäre ja die folgende Passage (Z.30–31 [= I 19,20–21]) unsinnig, in der es heißt: οὗτος μὲν δὴ ὡς τῶν ἄλλων πολλαχῶς ἐπιχειρησάντων οὐ προσεχώρησεν ἐπὶ τὴν βασιλείαν.

S.114, Z.26f. (= I 22,14f.): (ἐξηγουμένων αὐτῷ) τὴν διάβασιν fehlt in der Übersetzung.

S.118, Z.9 (= I 24,17): Chalk. schließt seine Bemerkungen über Herkunft und Ausbreitung der Serben und Albaner mit der Wendung ὧδέ μοι εἰρήσεται, also „das sei von mir somit (ausreichend) geschildert" und nicht „It all happened as follows". Allerdings scheint auch schon der vorausgehende Satzteil bei N. nicht richtig wiedergegeben, denn mit τὸ μέν (Z.5 [= I 24,13]) meint Chalk. offensichtlich die Serben, mit τὸ δέ (Z.7 [= I 24,15]) hingegen die Albaner. Erklärungsbedürftig bleiben in jedem Fall die Worte πρὸς ἑσπέραν ὡρμημένον. Sollte hier vielleicht die Vorstellung durchklingen, die Albaner stammten aus Albania am Kaspischen Meer, obwohl es doch eben noch geheißen hat, Serben *und* Albaner hätten sich von der Adriaküste aus über die Balkanhalbinsel verbreitet? – Z.18–20 (= I 25,6–8): καὶ πολλαχῇ ἐπὶ τὰ κατὰ τὸ Βυζάντιον χωρία στρατὸν ἐπαφεὶς ἀπέδραμέ τε καὶ ἀνεχώρει ist mit „He stationed troops near Byzantium and kept attacking and withdrawing" nur sehr ungenau wiedergegeben. Richtig wäre: „Immer wieder warf er (Stefan Dušan) sein Heer gegen die byzantinischen Festungen (in Mazedonien), plünderte sie (statt ἀπέδραμε haben die besten Handschriften ἐπέδραμε) und zog sich wieder zurück." Damit wird aber auch das im historischen Kommentar Gesagte (S.166, Anm.68: „There is no evidence to support Chalkokondyles' statement that the Serbian troops ever reached the area near Constantinople") hinfällig. – Z.25f. (= I 25,13f.): σώζειν μέντοι τὰ τείχη heißt wohl nicht „to protect itself ... behind its city walls", sondern „die Stadtmauern wiederherstellen".

S.120, Z.10f. (= I 26,8f.): τὰ κάτω τοῦ Ἴστρου bedeutet natürlich nicht „the south bank of Ister", sondern „das Gebiet am Unterlauf der Donau" („lower part of Ister"). – Wenn es im selben Satz heißt Μιχαῆλον μέντοι τὸν Μυσῶν ἡγεμόνα ... παλαιότερον γενόμενον Στεπάνεω, so meint Chalk. damit nur, daß der Bulgarenzar Michael Šišman älter war als Stefan Dušan, und nicht, wie N. übersetzt, „He had in the past become a vassal of Stephen's (!)".

S.124, Z.14f. (= I 29,12f.): In dem Satz Λέγεται δὲ γενέσθαι τούτῳ τῷ βασιλεῖ ἄνδρα ἐπὶ στρατηγίας ἐπισημότατον wäre τῷ βασιλεῖ natürlich als *Dativus possessivus* aufzufassen gewesen und nicht „It is said, that this King <Sulayman> was a very good general". Schon NIMET (Die türkische Prosopographie bei Laon. Chalk., S.28) bemerkte, daß es sich bei dem hier namentlich nicht genannten Feldherrn Süleymans in Wahrheit um Murats Großvezir, den Čandarlizaden Chalil-Paša handelt, denn die meisten Angaben, die Chalk. über Süleyman macht, beziehen sich in Wirklichkeit auf Murat I.

S.126, Z.12f. (= I 30,17f.): ἔχεσθαι τοῦ λοιποῦ τῆς Εὐρώπης, μηδέν τι τοιοῦτον ἔτι προσιεμένους sollte richtig heißen „sie (die Türken) ließen hierauf nicht mehr von Europa ab und machten keine derartigen Vorschläge mehr (nämlich den Griechen ihre Besitzungen in Europa gegen Geld zurückzugeben)" und nicht „they were masters of Europe and would accept nothing for them".

Diese Liste ist nur eine kleine Auswahl von Stellen, wo der aufmerksame Leser, der zugleich den griechischen Text im Auge hat, der Übersetzung nicht bedingungslos folgen wird.

Der umfangreiche und gut dokumentierte Kommentar überprüft und mißt den historischen Wert der Aussagen des Textes am Zeugnis aller anderen verfügbaren Parallelquellen (vgl. die Übersicht der Primärquellen auf S.38). Diese systematische Analyse des Textes stellt in ihrer Ausführlichkeit eine wesentliche Bereicherung für die Chalk.-For-

schung dar. Dabei zeigt N. mit gründlichen Kenntnissen auch der neueren Sekundärliteratur jeweils auf, wo Chalk. irrt, Personen und/oder Fakten verwechselt, Geschehensabläufe kontaminiert und oft genug heillos durcheinanderbringt.

Alles in allem also ein lesenswertes Buch, dessen Verdienst besonders darin liegt, daß es den Benützer – nicht zuletzt vielleicht durch Widerspruch – anregt, sich intensiver mit einem byzantinischen Autor zu beschäftigen, der allen bisherigen Bemühungen zum Trotz σκοτεινὸς καὶ δυσδιερεύνητος bleibt.

Herbert Wurm

The Hagiography of Kievan Rus'. Translated with an Indroduction by Paul HOLLINGSWORTH (*Harvard Library of Early Ukrainian Literature. English Translations* 2). Cambridge Mass., Harvard University Press 1992. XCV, 267 S.

Die Edition der *Harvard Library of Early Ukrainian Literature* bildet einen Teil des Millennium-Projekts der Christianisierung der Rus', das vom Ukrainischen Forschungsinstitut der Harvard-Universität durchgeführt wurde. Zwei Serien bieten englische und ukrainische Übersetzungen der entsprechenden mittelalterlichen literarischen Denkmäler. Ein Unternehmen, das für die internationale und nationale Mediävistik einen beachtlichen Informationswert darstellt, zumal gerade die vorliegende englische Übersetzung in der Präsentation und Kommentierung von sechs grundlegenden hagiographischen Werken der Kiewer Rus' ein hohes wissenschaftliches Niveau zeigt. Die kulturologisch ausführliche, 95 Seiten umfassende Einleitung und die Textkommentare geben die auf den neuesten Stand gebrachte Forschungssituation wieder. Sie zeigt uns, daß wir heute keinen Grund mehr haben zu klagen, wie es 1926 von Wien aus noch Fürst N. S. TRUBETZKOY, der damalige Slawist der Wiener Universität, tat, niemand hätte die Texte der altrussischen Literatur richtig gelesen; die moderne Byzantinistik und Mediävistik haben sowohl heute in Rußland als auch in der westlichen Welt eine allgemeine Neubewertung der Kultur und des Weltbildes des russischen Menschen im Mittelalter vollzogen und damit auch die Voraussetzungen für ein richtiges Verständnis der hagiographischen Quellen der Kiewer Rus' geschaffen. Von den Basistexten ihrer Hagiographie wird als erstes Stück aus dem berühmten Boris-und-Gleb-Zyklus das von Nestor geschriebene sogenannte Čtenije über das fürstliche Märtyrer-Brüderpaar Boris und Gleb (1080) nach der Edition von D. I. ABRAMOVIČ, 1916 (teilweise nachgedruckt als: Die altrussischen hagiographischen Erzählungen und liturgischen Dichtungen über die Heiligen Boris und Gleb, hrsg. und eingeleitet von L. MÜLLER, 1967) übersetzt und kommentiert dargeboten. Dem folgt die Vita des Feodosij Pečerskij, des Abtes und Mitbegründers des Kiewer Höhlenklosters, auf Grund der ältesten Abschrift im Uspenskij Zbornik des 12. und 13. Jahrhunderts, ediert von O. A. KNJAZEVSKAJA, V. G. DEM'JANOV, M. V. LJAPON, 1971, und mit Ergänzungen aus D. I. ABRAMOVIČ, Kievo-Pečerskij paterik, 1930. Als dritter Text dient ebenfalls aus dem Boris-und-Gleb-Zyklus das Skazanije (Tale and Passion and Encomium), wobei auch hier die ABRAMOVIČ-Edition den Grundtext liefert. Bekanntlich enthält dieser Text die Bezugnahme auf die alttschechische Wenzelslegende und somit den Nachweis der Verbindung mit den europäischen Traditionen der dynastischen Legenden des Mittelalters.

Wie sorgfältig bei diesen Übersetzungen gearbeitet wurde, möge ein Beispiel zeigen: In der Abschiedsrede des Gleb finden wir eine beachtenswerte Bedeutungserweiterung des kirchenslawischen „spasi sę“ zu „Lebe wohl“, was wahrscheinlich auf eine Bedeutungsentlehnung des griechischen δώζεο bzw. δώζοισθε in einer Paränese des im Altrussischen sehr bekannten Ephraim des Syrers zurückgeführt werden kann (R. AITZETMÜLLER, *Anz.f. slav. Philologie* 19 [1989] 179. 180). Während noch in der jüngsten russischen Übersetzung dieses Skazanije, in den Pamjatniki literatury drevnej Rusi, XI-načalo 12. veka, Red. L. A. DMITRIEVA, D. S. LICHAČEVA, 1978, der russische Übersetzer an dieser lexikalisch wie stilistisch durch sechs Anaphern markierten Stelle achtlos vorbeigeht und sich nur schwerfälliger Umschreibungen bedient (S. 293), bietet unser englischer Übersetzer einen sowohl lexikalisch wie stilistisch äquivalenten Text: „Farewell, my dear father and lord Vasilij! Farewell, my mother and lady! Farewell ...“ (S. 109). – Aus dem Boris-und-Gleb-Zyklus stammen auch die Wunderberichte und die Translatio, die sogenannte „Tale of the Miracles of the Holy Passion-Sufferers of Christ, Roman and David“ (Taufnamen von Boris und Gleb), ebenfalls nach dem Text der Edition von ABRAMOVIČ übersetzt. Die kulturhistorisch so aufschlußreiche Vita des Avraamij von Smolensk von Efrem (um 1237), nach der Ausgabe von S. P. ROZANOV (1912), Reprint 1970, zeigt das Wirken eines der gebildetsten Priester und Prediger, auch Ikonenmalers von Smolensk an der Wende des 12. zum 13. Jahrhundert.

Den Abschluß der sechs hagiographischen Texte aus der vormongolischen Zeit bildet die Wiedergabe der für die Christianisierung des Kiewer Reiches bedeutungsvollen, aber verhältnismäßig spät überlieferten dreiteiligen „Pamjat' i pochvala knjazju russkomu Volodimiru ... spisana Iakovom mnichom“ – „Memorial and Encomium for Prince Volodimir of Rus'“. Die jüngste Ausgabe von A. A. ZIMIN 1963 wurde als Textbasis genommen. Im 2. Teil, im Enkomion auf die Fürstin Olga, die Großmutter des Fürsten Volodimir, schließt sich der Herausgeber und Übersetzer in der Diskussion der Frage, ob sich die Fürstin Olga schon 954/955 in Kiew oder erst anläßlich ihrer Reise nach Konstantinopel, 957 oder 960, taufen ließ (S. LXXXI und 160), der letzteren Datierung an, allerdings gegen die Meinung des Byzantinisten G. OSTROGORSKY in dessen Spezialarbeit: „Vizantija i Kievskaja knjaginja Olga“, in: To honor R. Jakobson, 1967, 1458–1473 bzw. deutsch: Byzanz und die Kiewer Fürstin Olga, in: Byzanz und die Welt der Slawen, 1974, 35–52. – Diese Texte begleitet zum Abschluß ein Anhang mit sieben weiteren Texten und Textauszügen teils aus der Chronik Povest' vremennych let (Appendices 1–3), ferner aus dem Boris-und-Gleb-Kult, auf der Basis des hier oft genannten D. I. ABRAMOVIČ-Buches 1916, die Paremejnik-Lesung, die Prologvita, ein Enkomion und die Prologerzählung über die Translation am 11. August 1191 von Vyšgorod in das nahe bei Smolensk, an der Smjadyn' gelegene Kloster, an jene Stelle, wo Gleb ermordet wurde.

Eine umfassende „Select Bibliography“ S. 233–248, ein Verzeichnis der Bibelzitate (249–252), Indices der griechischen und kirchenslawischen Termini und ein Namens- und Ortsindex vervollständigen diese Quellenübersetzung, für die namentlich die westliche Mediävistik dankbar sein wird.

Stanislaus Hafner

Byzantine East, Latin West. Art-Historical Studies in Honor of Kurt Weitzmann. Editorial Board Doula MOURIKI, Slobodan ĆURČIĆ, George GALAVARIS, Herbert L. KESSLER, Gary VIKAN. Edited by Christopher MOSS, Katherine KIEFER. Princeton, N. J., Princeton University 1995. XLIX, 697 S. m. 615 Abb. ISBN 0-691-04339-6.

Als Initiator und Chief-editor dieses monumentalen Sammelbandes für den großen Kunsthistoriker Kurt Weitzmann hat Doula Mouriki, die zu früh Dahingegangene, buch-

stäblich bis in die letzten Tage ihres Lebens gewirkt. Das durch die Qualität der Beiträge ebenso wie durch die Quantität und typographische Präsentation ausgezeichnete Werk bietet zugleich einen Überblick über die außerordentliche Weite des wissenschaftlichen Horizonts von K. W. Entsprechend weit und allgemein ist auch der Gesamttitel gefaßt; alles andere wäre eine unzulässige Einengung gewesen. Dafür sahen sich die Herausgeber veranlaßt, eine entsprechende inhaltliche Gliederung vorzunehmen:

I. Altertum und frühes Christentum; II. Der Westen; III. Byzanz und seine Nachbarn. Fresken, Handschriften, Ikonen, Plastik, Kleinkunst, Historiographie[1].

Im folgenden seien nur wenige Bemerkungen zu einer Reihe ausgewählter Beiträge erlaubt.

---

[1] I. M. Bell, III, Orpheus and Eurydike in the Underworld. – B. Brenk, Die Christianisierung des jüdischen Stadtzentrums von Kapernaum. – E. Dinkler – von Schubert, CTAYPOC: Vom „Wort vom Kreuz" (1 Kor. 1, 18) zum Kreuzsymbol. – A. Frantz, Geography and Politics in Early Christian Ornament in Greece. – D. Gaborit-Chopin, Les trois fragments d'ivoire de Berlin, Paris et Nevers. – L. Kötzsche, Der neuerworbene Wandbehang mit gemalten alttestamentlichen Szenen in der Abegg-Stiftung (Bern). – B. Narkiss, „Living the Dead Became". The Prophet Elijah as a Holy Image in Early Jewish Art. – U. Schubert, Die Kindheitsgeschichte Jesu als politische Theologie im Triumphbogenmosaik von Santa Maria Maggiore in Rom. – L. Török, Egyptian Late Antique Art from Nubian Royal Tombs. – J. Weitzmann-Fiedler, Some Observations on the Theme of the Milking Shepherd.
II. E. Alföldi-Rosenbaum, A Funerary Relief from Trier, the Diptych of Probianus, and an Evangelist Type of Charlemagne's Court School. – R. P. Bergman, A New Addition to the Grado Throne Ivories. – R. Deshman, Antiquity and Empire in the Throne of Charles the Bald. – J. Engemann, Skizzen zu Bedeutungsgröße und Seitenwertigkeit in frühmittelalterlichen und mittelalterlichen Bildwerken. – I. H. Forsyth, Art with History: The Role of Spolia in the Cumulative Work of Art. – R. Hamann-Mac Lean, Aubeterre und Georgien: Kleinasiatisches in der romanischen Baukunst Westfrankreichs. – R. Kahsnitz, „Matheus ex ore Christi scripsit": Zum Bild der Berufung und Inspiration der Evangelisten. – J. Lafontaine-Dosogne, L'influence artistique byzantine dans la région Meuse-Rhin du VIIIe au début du XIIIe siècle. – A. S. Clair, Narrative and Exegesis in the Exodus Illustrations of the San Paolo Bible: Aspects of Byzantine Influence. – N. Yalouris, Eine ungewöhnliche Propheten-Apostel-Darstellung.
III. E. Bakalova, A Cycle of the Holy Archangels in a Thirteenth-Century Rock-Cut Chapel near Ivanovo. – Z. Gavrilović, Discs Held by Angels in the Anastasis at Dečani. – W. Godlewski, The Paulos Cathedral in Faras (Pachoras) and the Question of Byzantine Influence. – L. Hadermann-Misguich, La Dormition et la Crucifixion de Sainte-Paraskevi de Yeroskipos (Chypre) et les rapports de celle-ci avec l'art italien et crétois. – G. Kühnel, Monumental Painting from Jerusalem in American Collections. – E. Lucchesi-Palli, Orientalische Einflüsse in einigen Trachten der Wandmalereien von Bawit. – L. Mavrodinova, L'ornementation dans la peinture murale en Bulgarie médiévale: Principes décoratifs, motifs, parallèles. – P. van Moorsel, On Medieval Iconography in the Monastery of St. Paul near the Red Sea. – S. Petković, The Lives of Hermits in the Wall Paintings of the Katholikon of the Monastery at Jošanica. – N. Thierry, Une école de peinture gréco-orientale du haut Moyen Age en Cappadoce. – T. Velmans, Une variante originale de la Crucifixion de type palestinien.

B. Brenk behandelt das Verhältnis der Christen zu den Juden in Kapernaum im Hinblick auf den von den Ausgräbern V. Corbo und St. Loffreda erarbeiteten Stadtplan, auf die Entstehung des Oktogons südlich der Synagoge und auf die Frage des „Hauses Petri" (mit kritischen Beobachtungen). – Lieselotte Kötzsche macht einen von der Abegg-Stiftung (Bern) erworbenen spätantiken Wandbehang (4,50 x 1,65 m; drei Längsstreifen auf Leinen gemalt) bekannt, der stark fragmentierte, alttestamentliche Szenen darbietet. Beziehungen zu Dura-Europos drängen sich auf. Eine angekündigte Monographie soll die wichtigsten Probleme klären. – B. Narkiss, „Living the Dead Became" gilt dem Bild des

---

J. C. Anderson, The Past Reanimated in Byzantine Illumination. – M. Bernabò, Searching for Lost Sources of the Illustration of the Septuagint. – H. und H. Buschhausen, Die Halbinsel Krim, ein wenig beachtetes Zentrum der byzantinischen Buchmalerei im 14. Jahrhundert. – S. Dufrenne, L'illustration des psaumes dans le Psautier de Jérusalem, cod. Taphou 53: Rôle des *tituli*. – G. Galavaris, The Problem of the Illustration of Liturgucal Texts and the Initial. – O. Grabar, About an Arabic Dioskorides Manuscript. – H. L. Kessler, Gazing at the Future: The *Parousia* Miniature in Vatican gr. 699. – W. Loerke, Incipits and Author Portraits in Greek Gospel Books: Some Observations. – H. Maguire, Two Modes of Narration in Byzantine Art. – M. Restle, Zwei palaiologische Evangelistenbilder. – E. Revel-Neher, On the Hypothetical Models of the Byzantine Iconography of the Ark of the Covenant. – G. Sed-Rajna, Haggadah and Aggadah: Reconsidering the Origins of the Biblical Illustrations in Medieval Hebrew Manuscripts. – E. Smirnova, Un manuscrit illustré inédit du premier tiers du XVe siècle. – I. Spatharakis, The Influence of the Lithos in the Development of the Iconography of the Threnos. – Sh. Tsuji, The Gospel Scenes on the Attic of the Hypogeum of Clodius Hermes under San Sebastiano in Rome and Middle Byzantine Tetraevangela Illustrations. – P. L. Vocotopoulos, Two Unpublished Illuminated Manuscripts in Athens.
M. Acheimastou-Potamianou, The Virgin Ἡ Ἀληθινή: A Palaiologan Icon from the Gerokomeiou Monastery in Patras. – G. Alibegašvili, Deux triptyques d'Oubissi: Icônes géorgiennes du style des Paléologues. – M. Chatzidakis, Another Icon of Christ at Sinai. – N. Chatzidakis, A Fourteenth-Century Icon of the Virgin Eleousa in the Byzantine Museum of Athens. – J. Folda, The Kahn and Mellon Madonnas: Icon or Altarpiece? – Th. Gouma-Peterson, A Palaiologan Icon of St. Nicholas Reconsidered. – K. C. Innemée, Some notes on Icons and Relics. – P. Miljković-Pepek, Deux icônes d'Ohrid peu étudiées. – D. Mouriki, A Moses Cycle on a Sinai Icon of the Early Thirteenth-Century. – N. Patterson Ševčenko, „Servants of the Holy Icon". – M. Tatić-Djurić, L'icône de l'Odigitria et son culte au XVIe siècle. – G. Vikan, Icons and Icon Piety in Early Byzantium. – A. Weyl Carr, Leo of Chalcedon and the Icons.
Ch. Bouras, A Chance Classical Revival in Byzantine Greece. – D. Buckton, „Chinese Whispers": The Premature Birth of the Typical Byzantine Enamel. – S. Ćurčić, Some Uses (and Reuses) of Griffins in Late Byzantine Art. – A. Cutler, The Date and Significance of the Romanos Ivory. – Ø. Hjort, „Except on Doors": Reflections on a Curious Passage in the Letter of Hypatios of Ephesus to Julian of Atramyttion. – L. Khuskivadze, La staurothèque byzantine de la Svanéti. – W. E. Kleinbauer, Nikodim Pavlovich Kondakov: The First Byzantine Art Historian in Russia. – C. Mango, Ancient Spolia in the Great Palace of Constantinople. – W. D. Wixom, Two Cloisonné Enamel Pendants: The New York Temple Pendant and the Cleveland Encolpion. – V. Zalesskaya, Quelques bronzes byzantins à Chersonèse (les liens avec l'Asie Mineure et les Balkans aux XIIe – XIVe siècles).

Propheten Elias in der frühjüdischen Kunst. N. unterstreicht die bevorzugte Stellung und Verehrung des Elias im orthodoxen Judentum und bezieht sich insbesondere auf die Graffiti in Dura-Europos, welche die von der jüdischen Gemeinde bestellten Fremdenführer den Gästen zeigten (Wiedererweckung des Sohnes der Witwe; Elias auf dem Berg Karmel u. a.). – Josepha WEITZMANN-FIEDLER analysiert die spätantiken bis hochmittelalterlichen Darstellungen des melkenden Hirten auf verschiedenen Objektgruppen und trennt säuberlich die heidnischen Beispiele, die dem Bereich der Bukolik zugehören (vgl. ihren Beitrag in *Age of Spirituality* 247–255), und die christlichen, die auf den „Traum" der Hl. Perpetua bzw. die Metaphrastes-Vita des Hl. Mamas zurückgehen könnten. Da aber von einer illustrierten Mamas-Vita nichts bekannt ist, dürften die Darstellungen des melkenden Mamas als echtes Produkt der Makedonischen Renaissance auf die heidnisch-bukolische Tradition zurückzuführen sein.

R. HAMANN-MAC LEAN zieht interessante Parallelen zwischen einem turmartigen Reliquiar in der (ehemaligen) Felsenkirche von Aubeterre (Südfrankreich), einem römischen Denkmal zwischen Arles und Nîmes, sowie dem Julierdenkmal in Saint-Rémy-de-Provence einerseits und der Miniatur eines Proskynetarions (Hl. Basileios) im Cod. Athous Dionys. 105 (13. Jh.) sowie Proskynetaria des 11. und 12./13. Jh.s aus Georgien andererseits. – Jacqueline LAFONTAINE-DOSOGNE widmet dem geehrten Kollegen einen über Jahrhunderte reichenden Streifzug durch die Domäne der Beziehungen zwischen der Kunst des Ostens und des Westens in verschiedenen Teilgebieten. Sie resümiert: „L'art rhéno-mosan, peut-on-dire, a certes adopté de nombreux éléments venus de Byzance, mais ne les a pas copiés servilement."

Elka BAKALOVA präsentiert den Engelszyklus unter den Fresken der Felsenkapelle bei Ivanovo und bietet zugleich eine Interpretation der Bezüge zur politischen Geschichte und zur Herrscherideologie auf dem Balkan in der ersten Hälfte des 13. Jh.s – Zaga GAVRILOVIĆ deutet die Scheiben, welche zwei Engel im Anastasisfresko der Pantokratorkirche zu Dečani von rechts dem auferstandenen Herrn entgegenbringen, als Spiegel mit den Bildern (Halbfiguren) Adams und Evas im königlich-priesterlichen Gewand der auferstandenen Menschheit. – Lydie HADERMANN-MISGUICH untersucht die Koimesis und die darübergemalte Kreuzigung in der Paraskeve-Kirche von Hieroskipos (Zypern) und ihre Beziehungen zur italienischen und kretischen Kunst. Die Autorin möchte die Koimesis mit Rücksicht auf die Morphologie des Antlitzes der Theotokos und die Entwicklungsstufe der Jephoniasszene in das späte 12. oder eher in den Beginn des 13. Jh.s setzen. Die detaillierte Gegenüberstellung des Kreuzigungsbildes und jenes des Andreas Pavias in Athen bringt eine Fülle von Überschneidungen, welche den Eklektizismus der spätpalaiologischen Zeit im östlichen Mittelmeer, vor allem auf Kreta unter venezianischem Einfluß, vor Augen führen. Zum konservativen Stil des Pavias ist besonders der Hinweis auf den „anatomischen Archaismus" der Komnenenzeit (Artikulation von Körperteilen, hier der Kniescheiben) bemerkenswert. – Elisabetta LUCCHESI-PALLI hat von den Trachten in den Wandmalereien von Bawit jene ausgewählt, die weder auf römische noch auf byzantinische Vorbilder zurückgehen. Die charakteristische Trachten-Tunika mit Mittelborte, verzierte Hosen und Borten an den Schultern finden sich im Rahmen der koptischen Textilkunst, aber auch im Negev. Syrischer und persischer Einfluß ist ebenfalls festzustellen. Neue Grabungen in Bawit könnten weitere Ergebnisse bringen. – Nicole THIERRY hat in dem von ihr traditionell dominierten Gebiet Kleinasiens, und speziell Kappadokiens, ihre zahlreichen Untersuchungen fortgesetzt und die bunte Palette ihrer Ergebnisse um interessante frühbyzantinische Denkmäler (Maurikios- und Herakleioszeit) bereichert, deren Ornamentik sie als griechisch-orientalisch charakterisiert und dokumentiert. – Tania VELMANS macht den Leser mit einem einzigartigen Denkmal (einem „Hapax") aus Georgien bekannt (Kirche 7 des Höhlenklosters von Sabareebi, rund 100 km von Tbilisi entfernt). Eine Kreuzigungsszene mit neun nur hier belegten Einzelheiten bildet die reichhaltigste Staurosis aus der Zeit vor den Palaiologen.

Heide und Helmut BUSCHHAUSEN: Nach einer einleitenden Skizze zur Geschichte der Krim im 13.–15. Jh. (Eroberung durch Mehmed II. 1475) wird besonders der starke armenische Einfluß auf der Krim während des 14. Jh.s betont. Über 500 liturgische Handschriften, die von Armeniern auf der Krim geschrieben wurden, befinden sich heute im Matenadaran zu Erevan. Eine Monographie „Die Buchmalerei auf der Krim im Hochmittelalter" wird von den beiden Autoren zusammen mit Frau Emma Korkhmazian vorbereitet. Die Untersuchung des reichen Materials verspricht neue Aufschlüsse über die byzantinische Buchmalerei der Palaiologenzeit in diesem mediterranen Randgebiet. – G. GALAVARIS, der an der Aufarbeitung der Sinaihandschriften unter der Leitung von K. W. beträchtlichen Anteil hatte, behandelt in seinem kurzen Beitrag zur Illumination liturgischer Texte und insbesondere zu den Initialen Beispiele aus der Großen Athos-Lavra und vom Sinaikloster. G. betont vor allem die Kreativität jener Mönche, die ihre persönliche Frömmigkeit in immer neuen Varianten von Initialen zum Ausdruck brachten und damit über rein exegetische Aufgaben der Initialornamentik weit hinausgingen. Sein Schlußsatz *„An interpretative study of the initial in Byzantine book illumination is still to be undertaken"* erinnert den Rezensenten an ein schönes Gespräch, das er diesbezüglich mit dem Autor – vor vielen Jahren – in Wien führen konnte. – W. LOERKE versucht eine These von O. KRESTEN und G. PRATO zu widerlegen (Die Miniatur des Evangelisten Markus im Codex Purpureus Rossanensis. Eine spätere Einfügung. *RHM* 27 [1985] 381–403). Ob seine Argumente dazu ausreichen, wird wahrscheinlich eine Replik von O. Kresten darlegen. – H. MAGUIRE, „Two Modes of Narration in Byzantine Art" bringt eine weitere Beobachtung zu dem von ihm schon wiederholt untersuchten Verhältnis von Text und Bild. M. unterscheidet mit überzeugenden Argumenten zwischen „partizipatorischen" Bildern, die – entsprechend den detailreichen und emotional gestalteten (hagiographischen) Texten – den Betrachter zur aktiven Teilnahme anregen sollten, und jenen „paradigmatischen" Bildern, die bei einer Reduktion der Personen und des „Beiwerks" z. B. apotropäische Funktion einer Ikone evozieren sollten. – M. RESTLE bemüht sich, zwei seit 1960 bekannten Einzelblättern eines Evangeliars (Matthäus und Johannes) innerhalb einer schwer definierbaren Gruppe von Evangelistenbildern einen festen Platz zu sichern, und datiert auf „um oder bald nach der Mitte des 14. Jh.s" – I. SPATHARAKIS befaßt sich mit der Ikonographie des Threnos, dem auch ein besonderes Interesse des Gefeierten gegolten hatte, und stellt mehrere Phasen in der Entwicklung des Threnos fest: zunächst die Darstellung des Leibes Christi nach der Kreuzabnahme in der Luft schwebend, dann sich mehr senkend, Maria den Leib Christi umarmend, Joseph von Arimathaia und Nikodemus nicht mehr wie in den alten Darstellungen die Grablegung (ἐνταφιασμός) durchführend, sondern als wichtige Figuren im Rahmen des Threnos zu Füßen Christi. Im 11./12. Jh. übertraf der Threnos die Grablegung an Beliebtheit, wobei die Theotokos und Nikodemus stets beteiligt waren. Ein weiteres Stadium der Threnosikonographie zeigt den Lithos, jenen ehrwürdigen Marmorstein, auf dem der Leib Christi nach der Kreuzabnahme bei der Einbalsamierung gelegen sein soll und der im 12. Jh. aus Ephesos nach Konstantinopel gebracht wurde, wo Kaiser Manuel I. ihn auf seinen Schultern vom Bukoleonhafen zum Pharos trug (1170). Für diese letzte Phase des Threnos (mit der bezeichnenden Inschrift ὁ ἐπιτάφιος θρῆνος) unterscheidet Sp. vier verschiedene Typen je nach der Position der Theotokos, der trauernden Frauen und der männlichen Zeugen des Threnos. – P. L. VOCOTOPOULOS präsentiert zwei

unpublizierte Evangeliare aus der Privatsammlung Spiro Loverdo, Athen. Während das erste zweifellos der Gruppe 2400 zuzurechnen ist und in die zweite Hälfte des 12. Jh.s gesetzt werden kann, datiert V. das zweite Exemplar in das späte 14. bzw. frühe 15. Jh.; der archaisierende Kopist mit Einschlag des Hodegonstils scheint mir eher für die Zeit um 1300 zu sprechen.

Myrtali ACHEIMASTOU-POTAMIANOU analysiert eine Theotokos-Ikone aus dem Kloster Gerokomeiou in Patras, die erst vor kurzem zwecks Konservierung nach Athen gekommen war. Die Theotokos mit dem Attribut ἡ Ἀληθινή, „die Wahrhaftige", gehört dem Typ der Hodegetria an, ist aber mit ihrer Bezeichnung singulär. Die souveräne Analyse auf Grund reicher Materialkenntnis führt zu einer sicheren Datierung ins späte 14. Jh. und begründet die Nähe zu hauptstädtischen Werken (Entstehung in Thessaloniki oder einer anderen nordgriechischen Werkstätte). Die theologischen Hinweise, vornehmlich aber die menschliche Wärme und das Verständnis für die Ikone im wahrhaft orthodoxen Sinn machen diesen Beitrag besonders sympathisch. – Der griechische Altmeister der byzantinischen Kunstgeschichte, M. CHATZIDAKIS, schildert nicht nur den offiziellen griechischen Anteil an Restaurierungs- und Konservierungsarbeiten im Katharinenkloster am Sinai, sondern auch sein persönliches Engagement. Die Geschichte und die zahlreichen Probleme, die mit der Reinigung und Konservierung einer Christus-Pantokrator-Ikone in der St.-Georgs-Kapelle des Sinaiklosters in den 60er Jahren zusammenhängen, werden bis in die subtilsten Details beschrieben, ohne daß der Leser jemals die Spannung verlieren könnte. Das meisterhaft restaurierte Werk erweist sich – mit hoher Wahrscheinlichkeit – als Produkt einer außergewöhnlich hochstehenden Malerwerkstätte, die um die Wende vom 12. zum 13. Jh. in Blüte stand. Die intensive Tätigkeit einer Restaurierwerkstätte des 15. Jh.s, die auch sonst Spuren hinterließ, hat K. W. ursprünglich zu einer Datierung ins 15. Jh. veranlaßt. – P. MILJKOVIĆ-PEPEK behandelt zwei Ikonen aus Ohrid, die schon früher zur Restaurierung nach Skopje geschickt worden waren, von denen die eine den Hl. Klemens von Ohrid, die andere Christus Pantokrator und auf dem Revers die Kreuzigung darstellt. Das Studium dieser beiden Ikonen bringt Aufschlüsse über die Ikonenmalerei in Ohrid am Ende des 13. und in den beiden ersten und letzten Jahrzehnten des 14. Jh.s. Die im Photo und in mangelhafter Transskription wiedergegebene Inschrift vom Revers der zweiten Ikone kann vorläufig nur wenig zu weiteren Forschungen beitragen. – Besondere Beachtung verdient ein Beitrag der Herausgeberin unseres Bandes Doula MOURIKI, der einer Sinai-Ikone außergewöhnlich großen Formates gewidmet ist: Moses beim Empfang der Gesetzestafeln, umgeben von zwanzig (kleinen) Szenen aus dem Leben des Propheten (von der Geburt bis zum Tod). M. gibt eine ins einzelne gehende Beschreibung, datiert in den Beginn des 13. Jh.s und weist auf verwandte Beispiele im Sinaikloster sowie auf Diskrepanzen gegenüber den Oktateuchilluminationen hin. – Nancy PATTERSON ŠEVČENKO sammelt anhand der verschiedenen Pilgerberichte, einzelner Typika und sonstiger Quellen, auch Siegel, Material zu Organisation und Verpflichtungen von Bruderschaften, die im Dienste der Theotokos, aber auch verschiedener Heiliger regelmäßige Prozessionen mit großen Ikonen durchführten. Die Autorin geht dabei auch anhand instruktiver Bilder auf Details bei der Veranstaltung der Prozessionen ein (Kleidung der „Träger" der Ikonen; Ambiente der Prozessionen u. a.). – G. VIKAN, durch mehrere Publikationen als Spezialist für alles, was mit der *peregrinatio religiosa* zusammenhängt, bekannt, gliedert die verschiedenartigen und verschiedenwertigen Gegenstände und Situationen in Charisteria/Danksagungen, Eulogia/Segensgaben und Phylakteria/Schutzmittel. Er differenziert vom Aspekt der Frömmigkeit aus Varianten der drei Gruppen, weist auf die jeweiligen heidnischen Vorbilder hin und nimmt zuletzt – im Hinblick auf die Bedeutung für die „Geschichte" der Ikone – eine mögliche zeitliche Abfolge von Phylakteria (vor der Mitte des 5. Jh.s), Charisteria (mit ikonographischem Material) und Eulogia (mit Textzeugen erst im späten 6. und im 7. Jh.) an.

Ch. BOURAS untersucht die in H. Demetrios von Aulon (Avlonari, Euboia) erhaltenen Marmorskulpturen im Bema und erweist die Ornamentik überzeugend als *revival* antiker klassischer Elemente, die wohl einem einfallsreichen Steinmetzen zu verdanken sind, der vorher ein (jetzt verlorenes) Objekt zu sehen bekam. Frühes 13. Jh. – S. ĆURČIĆ befaßt sich mit dem Motiv der Greife in der serbischen Architekturplastik des 14./15. Jh.s. Er stellt nicht nur die Beziehungen zu den zeitgenössischen byzantinischen Pendants fest, sondern weist vor allem auf den Einfluß komnenischer und noch älterer Vorbilder hin (*revival*). Für die spätbyzantinische Zeit möchte Ć. allenfalls von einer allgemeinen „Wiedergeburt" der Plastik sprechen. – A. CUTLER bringt einen alten „Dauerbrenner" der byzantinischen Kunstgeschichte: Das Elfenbein im Pariser Cabinet des Médailles mit der Darstellung eines Kaiserpaares namens Romanos und Eudokia, das im Laufe von Generationen im Wechsel auf Romanos II. bzw. IV. bezogen wurde. C. führt Argumente für die eine wie die andere Auffassung an. Neu ist bei ihm die Einbeziehung der Schrift. Freilich besagen die vorgeführten Alphabete aus Handschriften des 10. Jh.s nichts für die Datierung. Dieselben Buchstabenformen hat die epigraphische Auszeichnungsmajuskel auch noch im späten 11. Jh. aufzuweisen. Meinen Grundsatzartikel über die epigraphische Auszeichnungsmajuskel (*JÖB* 26 [1977] 193–210) kennt C. nicht, obwohl er den terminus epigraphische Auszeichnungsmajuskel benützt.

Herbert Hunger

Myrtale ACHEIMASTOU-POTAMIANOU, Βυζαντινές τοιχογραφίες (*Ελληνική Τέχνη*). Athen, Εκδοτική Αθηνών 1995. 272 S. m. 190 Farbabb. 4°. ISBN 960-213-296-5.

Der Verlag Ekdotike Athenon hat eine prachtvolle 15bändige Reihe in Hochglanzpapier unter dem Titel „Griechische Kunst" veröffentlicht, in der der Themenkreis der byzantinischen Kultur mit vier Bänden vertreten ist. Der vorliegende Band über die byzantinischen Wandmalereien ist, nach dem Vorwort des Herausgebers G. CHRISTOPOULOS, in folgende drei Teile gegliedert: einen kurzen historischen Überblick über die Wandmalereien (11–32), einen Teil mit 190 farbigen Abbildungen repräsentativer Wandmalereien (33–209) und einen Abschnitt mit Erläuterungen zu den abgebildeten Werken (209–263). Das Buch bereichern ein Literaturverzeichnis (263–8), ein Namenindex und ein ikonographisches Register.

A.-P. präsentiert in vier Kapiteln und einem Anhang der „historischen Einführung" die Entwicklung der byzantinischen Wandmalerei. Im ersten Kapitel (11–13) unternimmt die Verfasserin eine Darstellung der Bedeutung der Wandmalerei und ihrer Entwicklung in profanen und sakralen Gebäuden sowie eine Einführung in die Freskentechnik.

Im zweiten Kapitel (13–16) erörtert sie die Forschungsergebnisse zu den aus der frühchristlichen Periode erhaltenen Wandmalereien in Thessalonike, Naxos und Rom.

Das nächste Kapitel (16–23) umfaßt die mittelbyzantinische Periode und gliedert sich in die Unterkapitel Bilderstreit, „Makedonische Renaissance" und Komnenenzeit. Hier bespricht die Autorin ausführlich die Gründe für die anikonische Ausstattung der Kirchen während des Bilderstreites, die Wiederbelebung der klassischen Tradition, den Einfluß der

mittlerweile entstandenen Kreuzkuppelkirche auf das ikonographische Freskenprogramm und die Blüte der Wandmalerei während der Komnenenzeit.

Die Unterkapitel „Kunst der Diaspora" (23–25) und die „Die Palaiologen-Periode" (25–30) bilden das letzte Kapitel der „Spätbyzantinischen Zeit" (23–30), hauptsächlich mit der Präsentation der Wandmalereien aus Konstantinopel, Mistra, Serbien und Thessalonike.

In einem Anhang von knapp zwei Seiten (30–32) werden die postbyzantinische Malerei, ihre Entwicklung und die führenden Werkstätten besprochen.

A.-P. betrachtet die Malereien nicht nur als Kunstobjekt, sondern auch als Spiegel des sozialen und politischen Lebens in Byzanz und als ein Mittel zur Belehrung der Gläubigen. Die Darstellung ist flüssig und gut lesbar geschrieben. Die Autorin vermittelt dem interessierten Laien ein besseres Verständnis der byzantinischen Wandmalerei und bietet gleichzeitig auch dem Fachmann ein gutes Literaturverzeichnis und hochqualitative Abbildungen.

Zu der sorgfältigen und guten Publikation seien folgende Bemerkungen gestattet. Es ist auffallend, daß der Verlag diese Reihe „Griechische Kunst" betitelt hat. Obwohl die Absicht des Herausgebers sicherlich anders war, kann dieser Titel m. E. den Eindruck erwecken, als ob die umfangreiche byzantinische Kunst und ihre Einflüsse nur innerhalb der griechischen Grenzen wirksam wurden.

Inhaltlich erörtert A.-P. die byzantinische Wandmalerei ausschließlich im helladischen, zypriotischen, serbischen und konstantinopolitanischen Raum, leider ohne die Kriterien zu erwähnen, nach denen die bedeutenden Malereien z. B. von Dura Europos, Georgien, Kappadokien, Ägypten und Bulgarien unberücksichtigt geblieben sind. Erwähnenswert wäre vielleicht auch, in welchem Zusammenhang die westliche und die byzantinische Kunst standen, sowie eine Schilderung der beiderseitigen künstlerischen Einflüsse.

Daß die postbyzantinische Kunst nur in einem kurzen Anhang behandelt wird, läßt die Hoffnung zu, einen weiteren Band von Ekdotike Athenon zu erwarten, in dem die ganze postbyzantinische Wandmalerei dargestellt ist, da die Wandmalereien des 17. und 18. Jahrhunderts in der Reihe der „Griechischen Kunst" völlig fehlen (der nächste Band fängt mit der Malerei des 19. und 20. Jahrhunderts an). Man hätte dann die Möglichkeit, die postbyzantinische Malerei sowohl in Griechenland wie auch in Serbien, Bulgarien, Rumänien, Moldavien, Ungarn und Rußland zu präsentieren, dies um so mehr, als heute so wichtige Studien wie die von D. Triantaphyllopoulos, Die nachbyzantinische Wandmalerei auf Kerkyra und den anderen ionischen Inseln (*MBM* 30). München 1985, oder von M. Garidis, La peinture murale dans le monde orthodoxe après la chute de Byzance (1450–1600) et dans les pays sous domination etrangère. Athen 1989, und von A. Tourta, Οι ναοί του αγίου Νικολάου στη Βίτσα και του αγίου μηνά στο Μονοδένδρι (*Δημοσιεύματα του Αρχαιολογικού Δελτίου* 44). Athen 1991, zur Verfügung stehen.

Zum Schluß ist auch die Sprache des Textes zu berücksichtigen, besonders wenn man bedenkt, daß sich dieses Buch an ein breites Publikum wendet. Zweifellos schreibt die Verfasserin in einer gepflegten Sprache, die oft von ihrem poetischen Sprachstil angereichert wird (S. 24 a „σύγκαιρα", S. 23 a „ψυχανεμίζονται τη θύελλα" usw.); trotzdem beeinträchtigen einige syntaktische und stilistische Unschärfen für den philologisch gebildeten Leser die Lektüre des Buches, wie z. B. S. 11 „τοιχογραφία εύληπτη με πλατιά δεκτικότητα", S. 17 b „συγκεντρική δομή", S. 19 b „τελεστικό της λατρείας", S. 20 a „συντείνει", S. 20 b „μαρτυρούν για την κοινή προέλευση των ζωγράφων", S. 22 b „κάτω της μονής του Μπράτσκοβο", S. 23 b „συνθέσεις που καρπίζουν", S. 26 b „ψυχωμένες προσωπικότητες", S. 28 a „εξαναγγέλουν", S. 28 b „την ακτινοβολία της χαίρονται τοιχογραφίες", S. 30 a „συνάρτητα της Οδηγήτριας".

Daß Hauptverdienst des Buches besteht vor allem darin, daß die byzantinische Kunst durch den Text einer angesehenen Wissenschaftlerin und die sehr guten Farbphotos einem breiteren Publikum zugänglich gemacht wird; es läßt sich als eine empfehlenswerte Einführung in die byzantinische Wandmalerei schätzen.

Charalampos Chotzakoglou

N. Chatzidake, Βυζαντινά ψηφιδωτά (Ελληνική Τέχνη). Athen, Εκδοτική Αθηνών 1995. 268 S. m. 208 Farbabb. 4°. ISBN 960-213-295-7.

Auch der vorliegende Band über die byzantinische Mosaikkunst ist Teil der 15bändigen Reihe „Griechische Kunst" aus dem Verlag Ekdotike-Athenon. Wie das zuvor besprochene Buch ist auch dieses in drei Teile gegliedert: einen kurzen historischen Überblick (11–25), einen Abschnitt mit 208 Farbphotos (29–224) und den Teil mit der Beschreibung bzw. dem Kommentar zu den Photos (225–263). Den Abschluß bilden ein Literaturverzeichnis sowie ein Namen- und ein ikonographischer Index.

Ch. gliedert ihr Werk in fünf Kapitel. Im ersten (11–14) bietet sie eine Einführung über die Herkunft, den Gebrauch, die Technik, die Werkstätten und die Verbreitung der Mosaikkunst. Das zweite Kapitel (14–17) behandelt die byzantinischen Mosaiken aus dem 4. bis zum 7. Jahrhundert, die heute hauptsächlich in Ravenna, Rom, Konstantinopel, Thessalonike, auf dem Sinai und in Zypern zu finden sind und die Tradition der spätrömischen Kunst fortsetzten. Die Mosaiken aus dem 8. bis zum 12. Jahrhundert präsentiert Ch. im dritten Kapitel (17–22), wobei die Periode des Bilderstreites mit der anikonischen Mosaikausstattung und mit der Ersetzung der figürlichen Darstellungen durch das Kreuz ausführlich erläutert wird. Durch Texte und Ausgrabungen ist nachweisbar, daß Mosaikausstattungen nicht nur Kirchen, sondern auch Paläste dekorierten. Die Autorin verweist sowohl auf die schriftlichen Quellen, die von Mosaikdarstellungen in dieser Periode berichten (Theotokos-Kirche im Mega Palation, Hagioi Apostoloi-Kirche und Hagia Sophia in Konstantinopel, Koimesis-Kirche in Nikaia), als auch auf die bis heute erhaltenen Mosaiken (Hagia Sophia und Hagios Demetrios in Thessalonike, Hosios Loukas, Nea Mone, Daphni-Kloster und Athos). Das vierte Kapitel (22–25) handelt von den Mosaiken vom 11. bis zum 13. Jahrhundert. Ch. bereichert ihre Präsentation der Mosaiken dieser Periode durch erhaltene Darstellungen aus Griechenland, Rußland, Georgien und Italien. Das Thema der lokalen Werkstätten und das der Beteiligung griechischer Mosaikkünstler werden ebenfalls behandelt. Das letzte Kapitel (25–29) des historischen Überblicks umfaßt die Mosaiken des 13. und 14. Jahrhunderts, die hauptsächlich vom griechischen Festland, vom Berg Athos und aus Konstantinopel stammen.

Von einem Buch mit dem Titel „Byzantinische Mosaiken" würde der Leser nicht nur eine kurze Erwähnung der Mosaikikonen (welche mit Recht im Band „Byzantinische Ikonen" behandelt werden), sondern auch eine Präsentation der Mosaikfußböden aus der frühchristlichen Periode (Syrien und Libanon[1], Israel[2], Jordanien[3], Konstantinopel[4], Karthago[5],

[1] P. Donceel-Voute, Les pavements des églises byzantines de Syrie et du Liban. Décor, archéologie et liturgie (*Publications d'histoire de l'art et d'archéologie de l'Université Catholique de Louvain* LXIX). Louvain-la-Neuve 1988; S. Campbell, The Mosaics of Antioch (*Subsidia Mediaevalia* 15). Toronto 1988.

[2] R. und A. Ovadiah, Mosaic Pavements in Israel. Rom 1987; E. Kitzinger, Byzantinische Mosaiken in Israel. Milano ²1960.

Zypern[6] usw.) sowie der Mosaik- und Opus-Sectile-Fußböden aus der mittel- und spätbyzantinischen Zeit (z. B. Nea-Mone[7] auf Chios, Sagmata-Kloster[8], Pantokrator-Kloster[9] in Konstantinopel, Athos-Klöster[10] usw.) erwarten. Daher wäre m. E. für das vorliegende Werk der Titel „Byzantinische Wandmosaiken" („Βυζαντινὰ ἐντοίχια ψηφιδωτά") zutreffender.

Inhaltlich zielt das Buch nicht darauf ab, neue Forschungsergebnisse darzubieten, sondern dem breiten Publikum die Wandmosaikkunst zugänglich zu machen. Dieses Ziel wird durch die qualitätvollen Farbphotos und die sorgfältig geschriebenen Texte von Ch. erreicht. Was die Literaturangaben anbelangt, so sind leider nur Publikationen bis zum Jahr 1985 berücksichtigt. Als Lakune könnte man zur Kirche Parrhegoretissa in Arta den Artikel von D. Nicol, Thomas Despot of Epiros and the Foundation Date of the Paregoritissa at Arta. *Byzantina* 13/2 (1985) 753–5, und das Buch von L. Theis, Die Architektur der Kirche der Panagia Paregoritissa in Arta/Epirus. Amsterdam 1991, erwähnen, in dem die Kirche neu datiert wird. Zum Latomou-Kloster und zur Rotonda des Hl. Georgios in Thessalonike vermißt man die Studien von N. Gkioles, Ἕνα εἰκονογραφικὸ παράλληλο τῶν μωσαϊκῶν τοῦ τρούλλου τῆς Ροτόντας τῆς Θεσσαλονίκης. *ΠΑΡΟΥΣΙΑ* 1 (1982) 132, und Εἰκονογραφικὲς παρατηρήσεις στὸ μωσαϊκὸ τῆς Μονῆς Λατόμου στὴ Θεσσαλονίκη. *ΠΑΡΟΥΣΙΑ* 2 (1984) 82. Erwähnenswert wäre zur Hl. Sophia in Kiev die Studie von O. Powstenko, The Cathedral of St. Sophia in Kiev. *The Annals of the Ukrainian Academy of Arts and Sciences in the U. S.* III–IV (1954) 111ff., während über die Hag. Sophia in Konstantinopel die Studie von A. M. Schneider, Die Kuppelmosaiken der Hagia Sophia zu Konstantinopel. *Nachr. d. Ak. d. Wiss. in Göttingen, Phil.-hist. Kl.* 1 (1949) 353ff., nicht zu vergessen ist, genauso wie die Monographie von W. Oakeshott, Die Mosaiken von Rom, 3.–14. Jahrhundert. Wien–München 1967.

Insgesamt erweist sich das Buch als eine qualitätvolle Arbeit. Durch eine systematische Einarbeitung der Literaturangaben könnte es auch dem Fachmann als wertvolles Handbuch dienen.

Charalampos Chotzakoglou

---

[3] M. Piccirillo, Chiese e mosaici della Giordania settentrionale (*Studium Biblicum Franciscanum, Collectio Minor* 30). Jerusalem 1981.

[4] W. Jobst-H. Vetters, Mosaikenforschung im Kaiserpalast von Konstantinopel (*Sb. ÖAW, Phil.-Hist. Kl.* 228). Wien 1992.

[5] K. M. D. Dunbabin, The Mosaics of Roman North Africa. Oxford 1978; E. Alföldi-Rosenbaum – J. Ward-Perkins, Justinianic Mosaic Pavements in Cyrenaican Churches (*Monografie di Archeologia Libica* XIV). Rom 1980

[6] W. A. Daszewski – D. Michaelides, Mosaic Floors in Cyprus (*Biblioteca di «Felix Ravenna»* 3). Ravenna 1988.

[7] Ch. Bouras, Nea Moni on Chios. Athens 1982, 163–4.

[8] A. Orlandos, Ἡ ἐν Βοιωτία μονὴ τοῦ Σαγματᾶ *ABME* 7 (1951) 72–110, hier 98–106; P. Asemakopouolou-Atzaka, *ΚΛΗΡΟΝΟΜΙΑ* 10/2 (1978), 271 Abb. 4; S. Bogiatzes, *DChAE* D/14 (1995) 49–69.

[9] Th. Mathews, The Byzantine Churches of Istanbul. The Pennsylvania State University 1976, 84–89; P. Underwood, *DOP* 9/10 (1955–6) und *DOP* 17 (1963) 367ff., Abb. 1–2.

[10] P. Mylonas, L'Architecture du Mont Athos. *ΘΗΣΑΥΡΙΣΜΑΤΑ* 2 (1963) und Ders., Παρατηρήσεις στὸ καθολικὸ Χελανδαρίου. *ΑΡΧΑΙΟΛΟΓΙΑ* 14 (Febr. 1985) 64–75; *Recueil de Chilandar* 3 (1974) 135, Abb. 175–8; P. Bokotopoulos, Ὁ βυζαντινὸς ναὸς τῆς Ὀλύνθου, in: ΒΥΖΑΝΤΙΝΗ ΜΑΚΕΔΟΝΙΑ 324–1430. Διεθνές Συμπόσιον, Θεσσαλονίκη 29–31/10/92 (*Μακεδονικὴ Βιβλιοθήκη* 82). Thessalonike 1995, 53ff.

Yıldız Ötüken, Forschungen im nordwestlichen Kleinasien. Antike und byzantinische Denkmäler in der Provinz Bursa (*Istanbuler Mitteilungen,* Beiheft 41). Tübingen, Wasmuth 1996. XVIII, 301 S., 48 Taf. 4°. ISBN 3-8030-1740-8.

Die Kunsthistorikerin und Archäologin Y. Ötüken, die u. a. über die byzantinische Kunst Kappadokiens gearbeitet hat und z. Zt. Ausgrabungen an der Nikolaos-Kirche in Myra (Lykien) durchführt, leitete 1982–1984 ein Forschungsunternehmen, das die Inventarisierung der byzantinischen und osmanischen (darunter auch neuzeitliche Kirchen) Baudenkmäler der Provinz Bursa zum Ziel hatte (Y. Ötüken *et alii,* Türkiye'de Vakıf Abideler ve Eski Eserler IV. Ankara 1986). In ihrem hier zu besprechenden Buch legt Ö. das – auf weiteren Forschungsreisen 1986–1988 ergänzte – Material vor, das in der Vakıf-Publikation nicht berücksichtigt werden konnte, nämlich vor allem skulpierte Steine, die zumeist nicht mehr in ihrem ursprünglichen Bauzusammenhang aufgefunden wurden (Architekturfragmente im weitesten Sinne). Andere Funde (Mosaikreste, Glasfragmente usw.) und römische Denkmäler (Architekturfragmente und Inschriften, letztere bearbeitet von H. Malay) werden der Vollständigkeit halber im Katalog anhangsweise mit aufgeführt, aber nicht ausgewertet.

Nach einführenden Kapiteln (zu Forschungsgeschichte und zu einzelnen Orten) bietet Ö. zunächst eine „Übersicht über die Orte und Denkmäler", die nach dem System der türkischen Verwaltungseinteilung aufgebaut ist, d. h. nach den Orten des Zentralkreises der Provinzhauptstadt Bursa folgen die Orte, die jeweils den Bezirks-(İlçe-)Hauptorten und Kreisorten (Buçak) in alphabetischer Reihenfolge zugeordnet sind, unter diesen Orten jeweils Ortsteile und Flurnamen. Da Ortsnamen in der Türkei besonders aufgrund einer radikalen Turkisierung ständigem Wechsel unterliegen, verweist Ö. hier, wie übrigens nochmals im geographischen Index, dankenswerter Weise auf ältere, in der Literatur des 16. bis 20. Jh.s gebräuchliche Namensformen, so daß die Identifizierung früherer Ortsnamen mit den heute offiziellen in der Regel leicht möglich ist. In dieser Übersicht wird schematisch angegeben, was für Reste es an jedem Ort gibt bzw. gab (christliche bzw. islamische Baureste, Befestigungen, Einzelfunde [Architekturglieder usw.]). Zu den christlichen Bauresten und Befestigungen, die ausführlich gesondert publiziert werden sollen, liefert Ö. bereits an dieser Stelle die relevante Literatur und steuert auch Bemerkungen zur Charakteristik und (meist aufgrund eigener Beobachtungen) zum aktuellen Erhaltungszustand bei (besonders wichtig wegen des rasch fortschreitenden „Denkmalschwundes"). Diese Übersicht faßt neben den osmanischen erstmalig auch alle aus byz. Zeit bekannten Baureste zusammen und ist als Grundlage weiterer historisch-topographischer Forschungen von außerordentlichem Wert.

Der Hauptteil des Buches besteht in einer Untersuchung der einzelnen Architekturfragmente. Vorangestellt ist eine wieder nach dem Schema der türk. Verwaltungseinteilung geordnete Übersicht, in der jedes Fundstück, versehen mit einer buchinternen „Inventarnummer" sowie mit Angabe von Fundort und -stelle, Herkunftsort (soweit bekannt) und Funktion (wie Schrankenpfosten, Säulenschaft, Kämpferkapitell usw.) aufgeführt ist. Das Herzstück des Buches, „Katalog und Auswertung der Funde", ist hingegen nach der Art und Funktion der Stücke geordnet. Hauptgruppen sind: liturgische Glieder (darunter, als Untergruppen, Templon, Ambone, Kiborien, Taufbecken und Altäre, z. T. mit weiteren Untergliederungen), Sarkophage, Architekturglieder (als Untergruppen Säulenschäfte, Doppelsäulen, Pfeiler, Basen, Kapitelle und Kämpfer usw., wieder mit Untergliederungen) sowie – anhangsweise – verschiedene Funde und Inschriften. Jedes Stück

wird mit Angabe des Fundortes, des Erhaltungszustandes, der Maße und der Dekoration beschrieben. Charakteristische Dekorationselemente, Profile usw. sind in 50 Zeichnungen wiedergegeben. Jede Gruppe schließt mit einer zusammenfassenden Untersuchung zur Funktion der Stücke, den zu ihrer Dekoration verwendeten Motiven und ihrer regionalen Verbreitung, schließlich, aufgrund einer eingehenden Analyse der Motive und von Parallelen aus dem gesamten byzantinischen Bereich, zur zeitlichen Einordnung. Völlig zu recht weicht Ö. bisweilen von den von C. MANGO – I. ŠEVČENKO (*DOP* 27 [1973] 235–272) und anderen vorgeschlagenen Datierungen einzelner Architekturfragmente ab (vgl. etwa S. 107, 172, 220). Unter der Gruppe „Altäre" (S. 121–123) stellt Ö. sieben (mit der Ausnahme des Fragments eines Altarsockels) runde Altäre (drei mit Abb.) vor, ohne irgendwelche allgemeineren Angaben zur Dekoration, zeitlichen Einordnung, Verwendung usw. dieser eher selteneren Altarform zu machen oder Literaturhinweise zu geben (etwa O. NUSSBAUM, Zum Problem der runden und sigmaförmigen Altarplatten. *JbAC* 4 [1961] 18–43). Ö.s. Bemerkung (S. 148), daß „die Doppelsäule und der Doppelsäulenpfeiler ausschließlich in frühchristlicher Zeit" auftreten, ist wohl in dieser allgemeinen Form nicht ganz korrekt und hat nur für das Bearbeitungsgebiet Gültigkeit; in veränderter (schlankerer, mehr dem Pfeiler angenäherter) Form finden solche Fensterteiler doch ihre Entsprechungen in der mittel- und spätbyzantinischen Kirchenarchitektur (vgl. auch die mittelbyz. „Doppelpfeiler" von İznik [S. 142], die Ö. selbst im Tafelteil [Taf. 22, 1] als „Doppelsäulen" bezeichnet).

Das Buch schließt mit zwölf schematischen Straßenkarten, die jeweils ein İlçe (Bezirk) darstellen, und mehr als 200 meist ausgezeichneten Schwarzweißabbildungen auf Tafeln.

Die Eigenheiten der Anordnung erschweren bisweilen die Benutzung des Buches. Die „Inventarnummern", die aus den Abkürzungen der İlçe-Namen der Provinz Bursa und einer Laufnummer – diese werden aber nicht in einfach aufsteigender Reihenfolge vergeben – bestehen, und die Gliederung in Gruppen und Untergruppen, die nur über das Inhaltsverzeichnis aufzufinden sind, erlauben das Aufsuchen der zahlreichen Querverweise manchmal erst nach längerem Blättern. Ein Service wäre es auch gewesen, wenn die Hinweise auf die Abbildungen nicht nur bei der Beschreibung der Einzelstücke, sondern auch bei den zusammenfassenden Bemerkungen stünden; so muß man erst zurückblättern, um festzustellen, ob ein Stück überhaupt abgebildet ist.

Mit dem erwähnten Vakıf-Band, dem hier anzuzeigenden Buch und der angekündigten Arbeit über die Kirchen und Festungen wird eine gediegene und umfassende archäologische und kunsthistorische Aufarbeitung der mittelalterlichen und neuzeitlichen Baureste einer türkischen Provinz vorliegen. Es wäre wünschenswert, daß bald weitere Gebiete in ähnlicher Vollständigkeit und Qualität bearbeitet werden.

Klaus Belke

Ecclesiastical Silver Plate in Sixth-Century Byzantium. Papers of the Symposium Held May 16–18, 1986 at The Walters Art Gallery, Baltimore and Dumbarton Oaks, Washington D. C. Edited by Susan A. BOYD and Marlia MUNDELL MANGO. Washington, D. C., Dumbarton Oaks 1993. XXXII, 243 S. mit zahlr. Abb. ISBN 0-88402-203-X.

Die Publikation ist den beiden umfangreichsten Silberschätzen an Kirchengeräten aus dem 6. Jh. gewidmet. Die Fragestellungen sind allerdings von den herkömmlichen

insofern unterschieden, als weniger für die stilistische Bestimmung und Datierung sowie die liturgische Verwendung, sondern vielmehr für den monetären Metallwert der Silbergegenstände, die finanzielle Ausstattung von Kirchen und Klöstern, die Herkunft der Geräte aus der Hauptstadt K/pel oder aus der Provinz, die Markierung der Geräte mit Silberstempeln und deren zeitliche Stempelfolge, den Arbeitsprozeß und die Wiederverwendung des Materials Lösungen angeboten werden. Hierfür waren umfangreiche technische Untersuchungen und Restaurierungen notwendig.

I. Über verschiedene Sammlungen verstreut werden 56 Silbergeräte für den liturgischen Gebrauch aus der Zeit von 540–640 aufbewahrt, welche angeblich aus den vier syrischen Orten, Stuma, Hama, Riha und Antiochia, aller Wahrscheinlichkeit nach aber aus einem einzigen Schatz der Kirche des hl. Sergius im Dorf Kaper Koraon (heute Kurun) stammen, welcher in den Dedikationsinschriften auf den Stücken des Hamaschatzes genannt wird. Technische Untersuchungen und Anbringung der Silberstempel erlauben die Folgerung, daß die leichtgewichtigen Stücke, welche von zahlreichen Handwerkern während eines verhältnismäßig kurzen Zeitraumes verziert worden sind, zum Gebrauch in der Dorfkirche bestimmte ex-voto-Imitationen nach hochwertigen verlorengegangenen Objekten wahrscheinlich für das Sergiusheiligtum in Rusafa sind, dessen Silberschatz, allerdings erst aus der Zeit der Kreuzfahrer (1243–1259), im Jahr 1982 gefunden worden ist.

II. 55 bis 58 Stücke und Fragmente von solchen, zum überwiegenden Teil schwergewichtigen Silberarbeiten aus der Zeit von 550–565, welche wegen der Reinheit der Legierung und der hohen künstlerischen Qualität in K/pel für den liturgischen Gebrauch wohl einer Kirche Lykiens geschaffen worden sind, wurden angeblich in einem Schutthügel Büyük Asar, 2 km westlich des modernen Dorfes Kumluca, am Ort des antiken Korydalla gefunden (Fig. B). Sie befinden sich heute im Archäologischen Museum zu Antalya und in der Dumbarton Oaks Collection zu Washington sowie in Privatsammlungen, möglicherweise auch der Türkei. Der Schatz hat sicherlich noch mehr Stücke enthalten, etwa die Silberpatene mit Christogramm in der George Ortiz Collection: Kat. The George Ortiz Collection. Moskau–St. Petersburg 1993, Nr. 257; der angeblich aus Kleinasien (K/pel?) stammende silberne und vergoldete Buchdeckel ebd. Nr. 258 zeigt eine so verblüffende Übereinstimmung in Motiven und Ornamenten (insbes. der segnend erhobenen Rechten Christi) mit dem Bild auf dem Buchdeckel zu Washington Nr. 23, daß man eine Zuweisung des Stückes an den Sionschatz nicht wagen möchte. Letzterer enthält Schalen, Patenen, Amphoren, Lampen, Lampenständer, Polykandela, Portatile und mit Silber beschlagenes Kirchenmobiliar, dessen Silberapplikationen vom Holzträger abgelöst und gefaltet waren. Die Stücke sind zum Teil unversehrt, zum Teil schwer beschädigt und zusammengestaucht erhalten. Sie dürften für den Schmelzofen bestimmt gewesen sein. Es fehlen liturgisch notwendige Gegenstände, etwa Siebe und Löffel.

9 der Dedikationsinschriften nennen den Bischof Eutychianos; der Ort seines Bistums ist allerdings unbekannt. In 2 Inschriften erfleht Bischof Eutychianos die Hilfe der hl. Sion. Es bietet sich als sehr naheliegend an, den Silberschatz mit der Kirche des Hag. Nikolaos Siniotes in Verbindung zu bringen, dessen Vita I. ŠEVČENKO und N. PATTERSON ŠEVČENKO, The Life of Saint Nicholas of Sion. Brookline 1984 herausgegeben haben; der Ort mit der Sionskirche in der Vita wurde von M. Harrison, Churches and chapels in Central Lycia. *Anatolian Studies* 13 (1963) 150 mit den Ruinen von Karabel hoch oben in den Bergen oberhalb von Myra identifiziert. In der Bucht von Finike (Phoinix), welches östlich von Myra gelegen ist, hat 655 die byzantinische Flotte unter kaiserlicher Führung die entscheidende Schlacht gegen die Araber verloren. Man bringt die Verbergung des Schatzes mit dieser Schlacht in Verbindung; es ist aber schwer vorstellbar, daß im Anblick der

Gefahr von der See her durch die Araber der Schatz von den schützenden und unzugänglichen Bergen an die gefährdete Küste herabgeschleppt worden wäre. Woher stammen die verworfenen und für ein Recycling bestimmten Stücke? Der Vorgang könnte gewesen sein, daß das verworfene Kultgerät als Material für die Versendung nach K/pel gesammelt worden wäre, im Anblick der Gefahr aber alles erreichbare Kirchensilber konfisziert und mit dem bereits gesammelten zusammengelegt wurde; zu einem Abtransport aber ist es nicht mehr gekommen (man denke an die Konfiskationen von Kirchensilber während der napoleonischen Kriege, das Silber im Territorium der Krone erhielt aber eine Stempelmarkierung). Die Verbindung des Schatzes mit dem Heiligtum des Hag. Nikolaos Siniotes hat sich weitgehend durchgesetzt; Stütze der These aber bildet lediglich die Invokation an die hl. Sion durch den Bischof Eutychianos. G. Vikan hat auf eine Tonlampe in der Menil Collection zu Houston mit der inschriftlichen Invokation um den Segen des Herrn von Sion aufmerksam gemacht. Hatte damals Sion in der Vorstellung der Gläubigen nicht viel stärker eine Verbindung zu den himmlischen Wohnstätten im Sinne der biblischen Texte als zum konkreten Heiligtum Lykiens? Das folgende Argument erscheint wegen des zeitlichen Abstandes weit hergeholt, es soll mangels Monumente aber doch eingebracht werden. In ungewöhnlich vielen Kolophonen armenischer Handschriften, beginnend mit dem berühmten Etschmiadzin-Evangeliar von 989, Erevan, Matenadaran cod. 2374, fol. 232v, wird die Fürbitte für Stifter und Angehörige als Erwerbung eines Schatzes in Sion erfleht. Sion gehört also zum häufig verwendeten topischen Material in solchen Kolophonen, nachweisbar allerdings erst im frühen Mittelalter, möglicherweise auf einer älteren Tradition basierend.

Wo aber hat die Sionskirche aus der Vita des Hag. Nikolaos Siniotes gestanden? Unbedingt in die Betrachtung einbezogen gehört die These von M. Chronz, Die Vita des heiligen Nikolaos Siniotes. Diplomarbeit Theol. Fak. Univ. Würzburg 1985. Unter Hinweis auf Kap. 11 und 29, S. 13 und 18, Kommentar S. 75 = Ševčenko S. 32f. und 67f. wird mit μονόλιθος die einzige Felsenkirche nach dem Muster kappadokischer Felsenkirchen in Lykien bezeichnet und mit den Ruinen von Alaca Hissar identifiziert (Harrison, a. O. 36, Nr. 12, Taf. XLIII a). Die Beschreibung paßt gut auf den Trikonchos im Osten der Kirchenruine. Die zufällig erhaltene Vita liefert keinen Anhaltspunkt dafür, daß die Sionskirche ein stattliches Bauwerk gewesen wäre. Der umfangreiche Schatz aus Kumluca läßt sich freilich nicht in der Kirche zu Alaca Hissar unterbringen. Hat er aber überhaupt zum Sionsheiligtum gehört?

Mehrere Nikolausheiligtümer hat es in Lykien gegeben, etwa dasjenige in Akkule nordwestlich von Kaya: M. Tsuji, The Survey in Early Byzantine Sites in Ölüdeniz Area (Lycia, Turkey). *Memoirs of the Faculty of Letters Osaka Univ.* März 1995, 131ff. Die Kirche II auf der Insel Gemeler Ada südlich von Fethiye – die Insel wird in den Portulanen des 14. Jh. mit dem Namen San Nicola de Levixi bezeichnet – ist ebenfalls dem Nikolaus geweiht. Ein Fresko zeigt Christus Emmanuel (nach C. Foss, The Lycian Coast in the Byzantine Age. *DOP* 48 [1994] 6f. Maria mit Kind) zwischen dem seligen Nikolaus und einem Bischof (Tsuji, a. O. 67, Fig. 2). Wenige Buchstaben lassen sich möglicherweise zu Eutychianos ergänzen (Tsuji, a. O. 114, Fig. 40 und 41). Bischof Eutychianos ist möglicherweise einem anderen Bistum zuzuordnen. Jeder, der Ortsangaben von Schatzsuchern in der Türkei nachzugehen hat, und der Verfasser hat es in anderem Zusammenhang selbst versucht, hat Zweifel an der Richtigkeit des angegebenen Fundortes. Der Schatz von Kumluca war aber sehr umfangreich, und sicherlich haben mehrere Personen von ihm gewußt. Heute ist an dem Ort nichts Zweckdienliches zu finden. I. Ševčenko und N. Firatli haben 1996, H. Hellenkemper 1982 den Ort ergebnislos visitiert; Ausgrabungen konnten bisher nicht

durchgeführt werden. Der Schatz enthält außergewöhnliche Stücke: das erste Portatile S. 60–61, silberne Möbelbeschläge S. 65–67, silberne Buchdeckel S. 22 und S. 23. Drei solcher Buchdeckel wurden auch in Kaper Koraon gefunden. Sie dienten dem Schutz des Pergamenteinbandes während des liturgischen Gebrauchs, sie hatten also die Funktion der später verwendeten silbernen Theken. Für das Vani-Evangeliar ist die Aufbewahrung in einer Silbertheke, eingehüllt in einen Ledersack, der auf dem Altar lag, bezeugt. Es ist überliefert, daß das Evangeliar durch den liturgischen Gebrauch sehr gelitten hat (H. und H. Buschhausen, Kopien des Vani Evangeliars. *CahArch* 39 [1991] 133f.). Als liegend sind auch die vier Codices mit je einem Evangelium im Scrinium im Mosaik des Mausoleums der Galla Placidia zu Ravenna dargestellt, die Tradition mag sich bis in das Mittelalter fortgesetzt haben. Der Schatz aus Kaper Koraon hat drei silberne Buchdeckel enthalten. Die stehenden Figuren auf den Deckeln erlauben kaum Rückschlüsse auf den Text. Zwar werden in orientalischen Handschriften die Apostel als Autoren am Anfang der apostolischen Briefe abgebildet, etwa Erevan cod. 242, fol. 271, alle Aussagen verlieren sich jedoch im 6. Jh. in Spekulationen. Werke aus beiden Schätzen dürften in einer größeren Gruppe ähnlicher Werke gestanden haben. Das Kästchen The Walters Art Gallery Nr. 57, 638 = Snow, Abb. 3, läßt sich mit dem aus der Sophienkirche zu Sofia vergleichen und mit dem aus Sucidava (A. Badulescu – T. Cliante, Tezaurul de la Sucidava-Izvoarele [Jud. Costanta]. *Pontica* 19 [1986] 144, 1 1–d; 150, 4). Die Lampe S. 46 zeigt ein Durchbruchsornament in Gestalt einer Arkade. Diese findet sich sehr ähnlich auf einem Bronzegegenstand, welcher als Räuchergefäß bezeichnet wird, aus Intercisa/Dunapentele, Pannonien (E. B. Thomas, Die Romanität Pannoniens im 5. und 6. Jahrhundert. Kat. Germanen, Hunnen und Avaren. Nürnberg–Frankfurt 1968, 294, Abb. 17); der Gegenstand ist aus verschiedenen Spolien zusammengesetzt, der obere Teil dürfte eine spätantike Lampe gewesen sein. Die Silberarbeiten aus Konstantinopel hatten gewiß große Vorbildqualität auch für Imitationen in anderem Metall.

In vorliegender Publikation wird der Sionsschatz erstmals vollständig vorgestellt und in seinen spätantiken Rahmen gestellt. In vieler Hinsicht, etwa für den Gebrauch der Silberstempel, mußten neue Wege der Forschung gesucht werden, die zu verblüffenden Ergebnissen geführt haben. Die Schätze von Kaper Koraon und Kumluca haben den Impuls zu einer großartigen Forschung gegeben, welche noch nicht abgeschlossen ist, sondern in Zukunft viele Ergebnisse erwarten läßt.

Helmut Buschhausen

Tania Velmans – Adriano Alpago Novello, Miroir de l'invisible. Peintures murales et architecture de la Géorgie (VIe–XVe s.). St. Léger Vauban, Zodiaque (Diffusion: Desclée de Brouwer, F-92240 Malakoff) 1996. 296 S. m. 125 Farbtaf. u. zahlr. Abb. 4°. ISBN 2-7369-0226-2. [Ital. Orig.-Ausg. Milano, Jaca Book 1996].

Das Buch ist eine Übersetzung der italienischen Ausgabe: L' Arte della Georgia. Editoriale Jaca book. Mailand 1996, welche den Tafeldruck beigesteuert hat.

In der für lange Zeit schwer zugänglichen Kunstlandschaft Georgien sind erstaunlich viele Kunstdenkmäler erhalten geblieben, welche in ihrer Dichte an Monumenten und Vollständigkeit an Kircheninventaren ein wahrer Spiegel für die verlorengegangenen in Kleinasien, Armenien und vor allem im Hinterland Konstantinopels sind. In der abgeschiedenen Bergwelt Swanetiens sind z. B. zahlreiche Ikonostasen, zudem mit Proskyneta-

rien für die Deposition von Ikonen, und metallbeschlagenes Kirchenmobiliar erhalten, Objektarten, von denen in anderen Kunstlandschaften von Byzanz eine Vorstellung aus Bruchstücken rekonstruiert werden muß. Die Karten S. 14/15 verdeutlichen, daß Georgien nur ein kleiner Teil des christlichen Ostens an der Ostküste des Schwarzen Meeres ist. Das Material ist nach dem II. Weltkrieg in Ausstellungskatalogen, Kongreßakten, Monographien und Corpora weitgehend vollständig vorgelegt worden, das abschließende Corpus auf Microfiches für die Baudenkmäler nach dem großen Vorbild desjenigen für die armenische Architektur, welches der im letzten Jahr verstorbene V. Parsegian so erfolgreich vollendet hat, steht vor dem Abschluß. An den Vorarbeiten für vorliegende Monographie haben beide Autoren Jahre ihres Lebens gearbeitet (s. Literaturverz.). Die einleitenden Geschichtskapitel sind knapp gehalten und auf die Darstellung ausgerichtet. Der Hauptteil des Buches stammt von T. V. Auf wenigen Seiten, welche etwa ein Zehntel des Gesamtumfanges ausmachen, hat A. A. N. einen überaus reich illustrierten Abriß der georgischen Architektur angefügt. Eine ausführliche Darstellung liegt schon eine Generation zurück: A. ALPAGO NOVELLO, V. BERIDZE, J. LAFONTAINE-DOSOGNE, Art and Architecture in Medieval Georgia. Louvain-la-Neuve 1960. Die beiden Gesichtspunkte sind Chronologie und Typologie. Isometrische Zeichnungen von St. Michael zu Hildesheim, Cluny III und S. Julien de los Pedros vermitteln eine Größenvorstellung. Daß eine so knappe Darstellung Vereinfachungen mit sich bringt, ist selbstverständlich. Auf Besonderheiten, welche den Reichtum des 1. Teiles ausmachen, wird nicht eingegangen, etwa Kirche und Ausstattung in Pizunda, das Problem von Stiftungen und Herrscherbauten, z. B. in Gurdschavi, dessen erstaunliche Beziehungen zur Aachener Pfalzkapelle bereits von E. Badstübner erkannt worden sind. Die Verbindungen der georgischen Architektur zu Italien sind m. E. überbewertet. Zweifellos hatten die italienischen Seestädte große Handelsniederlassungen am Schwarzen Meer, sie haben aber erstaunlich wenige Kunstwerke aller Gattungen hinterlassen. Eigenartig mutet es an, daß der östlichste Bau des sog. Übergangsstils, die Johanneskirche zu Kerč aus dem 9. Jh., in der Mauertechnik des 14. Jh.s wiederhergestellt worden ist und sich nun mit dem anspruchsvollen Äußeren des Domes zu Siena darbietet.

Schon auf den ersten Seiten definiert T. V. ihre Aufgabe, die sich von den bisherigen Abhandlungen unterscheidet. Die Denkmäler werden nicht so sehr nach ihrer künstlerischen Aussage befragt, die entlegen publizierten georgischen Monumente sowie die nicht minder schwierig zu findenden Vergleichsbeispiele und die Stilgeschichte werden als bekannt vorausgesetzt. Es geht T. V. um die Hauptprobleme der georgischen Kunst, mit dem Ziel, den Standort der georgischen Malerei innerhalb der byzantinischen Kunst und der Kunstlandschaften der östlichen Kirchen zu bestimmen. Die Merkmale haben in der Skulptur der Kirchenfassaden, der Metallkunst und der Miniaturmalerei ihren Niederschlag gefunden. Eine nur flüchtige Betrachtung der georgischen Kunst könnte sie zum Ausfüllen jener Lücken heranziehen, die im Denkmälerbestand des byzantinischen Reiches entstanden sind; das würde aber dem Wesen der georgischen Denkmäler nicht gerecht, so vorbildhaft die Einflüsse aus der byzantinischen Malerei auch gewesen sein mögen. Den eigentlichen Schlüssel zum Verständnis liefert die Ikonographie des Kirchenprogramms. Schon auf dem XVI. Byzantinistenkongreß 1981 in Wien hat T. V. auf das von Byzanz unterschiedene Programm von Apsis, Kuppel und Gewölbe hingewiesen (La koine grecque et les régions périphériques orientales du monde Byzantin. *JÖB* 31, 2 [1981] 677ff.). Die Gedanken sind nun weiterentwickelt worden. Stets wird nach der Herkunft der Elemente aus Konstantinopel oder aus den östlichen Kunstlandschaften gefragt bzw. die georgische Eigenart herausgeschält. Der Weg hat zu besonders präzisen Resultaten geführt, welche an der Verbildlichung der Prophetenvisionen in den Denkmälern des 9. bis

11. Jh.s, der Deesis demonstriert wird. Bestimmend ist das eschatologische Moment, der Aufbau der Komposition, die überdimensioniert große Gestalt Christi, welche sich auch in Ägypten und in Kappadokien finden, hier aber viel narrativer sind. Als lokale Eigenarten dürfen der mit Augen überzogene Thron Christi sowie die Engel mit dem Kelch in der Hand als Anspielung auf die Eucharistie gelten. Die Komposition wird in Georgien mit zahlreichen Elementen angereichert, welche vielschichtige Aussagen ermöglichen: Tetramorph, Seraphim, Cherubim, Räder und schließlich die große Engelschar als Gefolge Christi. In den einzelnen Registern wird das Thema paraphrasiert, zum Teil mit Symbolen der menschlichen Natur Christi wie Kreuz und Mandylion, sogar direkt verbunden mit dem Altar. Oft wird die Verkündigung Christi auf der Westwand dargestellt, gleichsam als Gegenstück zur eschatologischen Endzeit. In den Kirchen von Ači sind unter der Deesis kniende Engel, im Gewölbe hingegen die Himmelfahrt mit der Inschrift aus Apg. 1, 11 abgebildet, also jener Stelle, in welcher Christus seine Wiederkunft voraussagt. Auf der Westwand erscheinen die Hetoimasia mit Kelch und darunter das Pfingstbild. In größeren Kirchen steht die Deesis wiederholt am Kuppelrand, in der Mitte das Gemmenkreuz als Zeichen der zweiten Parusie sichtbar, das zudem oft von Engeln herbeigetragen wird. In Apsiskonchen, welche dem Typus K/pels folgen, ist die Gottesmutter mit Kind dargestellt. Die übrigen Register, etwa in den Kirchen zu Ateni, Kincvisi oder Timotesubani, unterscheiden sich erheblich von den gleichzeitigen auf dem Balkan oder denen Rußlands. Die Register greifen nämlich frühchristliche Bildtraditionen auf, wie die Aussendung der Apostel zur Mission oder die Anbetung Christi durch die Apostel. Getragen wird das Programm von dem endzeitlichen Sieg Christi durch die II. Parusie als Hinweis auf die göttliche Natur Christi. Neues Material ist auch zur Ikonographie der Festtagsbilder beigetragen worden, unter denen Szenen des Triumphs Christi hervorgehoben werden. Aus den Heiligen sind die Reiterheiligen, besonders Swanetiens, ausgewählt, von denen einige, wie Georgios und Theodor, altiranischen Bildvorstellungen gefolgt sein dürften.

Tiefe Erkenntnisse über die georgische Kunst sind dem Kapitel über die Malerei des 14. Jh.s zu verdanken, die stark unter den Einfluß der erstarkten Kunst Konstantinopels geraten ist. Die Analysen werden sehr behutsam und differenziert durchgeführt. Bezeichnend sind neben neuen Elementen in der Ikonographie die herkömmlichen, welche weiter tradiert werden. Leitgedanke des Programms – und es wirkt in einer derart verkürzten Darstellung unintendiert vereinfacht – ist der Triumph Christi in seiner Glorie am Ende der Zeiten. Gegenüber der menschlichen Natur Christi, verbildlicht etwa in Verkündigung und Eucharistie, wird vermehrtes Gewicht auf die göttliche Natur Christi gelegt, und hierin findet die georgische Kunst Gemeinsamkeiten mit den übrigen östlichen Kunstlandschaften. Zum Schluß wird die Frage nach dem Standort der georgischen Ikonographie innerhalb der christlichen gestellt und diese den östlichen Kunstlandschaften zugeordnet. Der meisterhaft verfaßte Text darf auf dem Gebiet der mittelalterlichen Kunst sowohl Georgiens als auch der östlichen Kunstlandschaften als ein großer Fortschritt in der Erkenntnis gewertet werden, der hoffentlich auch von der georgischen Kunstgeschichte den gebührenden Widerhall finden wird.

Der Titel des Buches ist leider durch zahlreiche Publikationen über Ikonen stark abgenutzt. Dem Verlag Zodiaque ist großes Lob auszusprechen für die in jeder Hinsicht sorgfältige Herstellung des Buches und den verlegerischen Mut, das ungewöhnliche Thema in sein bewährtes Programm westlicher Architekturdarstellungen der Romanik aufgenommen zu haben.

Helmut Buschhausen

KURZANZEIGEN

Hans-Georg BECK, Das byzantinische Jahrtausend. 2., ergänzte Auflage. München, C. H. Beck 1994. 383 S., 8 Taf. ISBN 3-406-05997-X. DM 68,–.

Der Verlag legt hiermit eine zweite, ergänzte Auflage des inzwischen über die Grenzen hinweg bekannten wissenschaftlichen *longseller* vor, in dem die wenigen Druckfehler und sonstigen Versehen der Erstauflage korrigiert sind. Für das Wesen der Neuauflage gilt ansonsten, was der Autor selbst im aktuellen Vorwort festhält: „Im Ganzen freilich hat das Buch weitgehend Anerkennung gefunden, so daß ich es verantworten zu können glaube, es in der Substanz so zu belassen, wie es 1978 das Licht der Welt erblickte. Nur im Anhang habe ich die Literaturhinweise bei den Anmerkungen vermehrt und hier und da auf den modernen Stand gebracht." Dem ist nichts hinzuzufügen, es sei denn der aufrichtige Wunsch, daß die ebenso geist- wie gehaltvolle Studie auch in Zukunft eine breite Leserschaft finden möge. – Für denjenigen, der sich die Reaktion der Fachwelt beim Erscheinen der Erstauflage nochmals vor Augen führen möchte, hier einige ausgewählte Stimmen: *REB* 37 (1979) 271 (A. FAILLER); *Erasmus* 20 (1978) 883–887 (J. HALDON); *JÖB* 30 (1981) 319–320 (J. KODER); *Klio* 62 (1980) 603–610 (H. KÖPSTEIN); *Dt. Literaturzeitschr.* 101 (1980) 369–374 (K.-P. MATSCHKE); *Theologie u. Philosophie* 54 (1979) 268–288 (G. PODSKALSKY).

Andreas E. Müller

Georg OSTROGORSKY, Byzantinische Geschichte. 324 – 1453. München, C.H. Beck 1996 (*Beck's Historische Bibliothek*). DEM 58,-. ISBN 3–406–39759–X.

Der renommierte Münchner Verlag entschloß sich, die bereits 1965 erschienene Sonderausgabe des Standardwerkes aus dem Handbuch der Altertumswissenschaft (XII. Byzantinisches Handbuch 1. 2: Geschichte des byzantinischen Staates) in einem Reprint auf den Markt zu bringen. Es stimmt erfreulich, daß der „Ostrogorsky" zu einem Klassiker der modernen Geschichtsschreibung geworden ist. Doch welcher potentielle Abnehmer hat Freude an einem Text, der ursprünglich mit Fußnoten versehen war (und eigentlich nur so verständlich ist)? Diese Verstümmelung geschah zwar auch 1965 (mit Zustimmung des Autors), doch hätte der Initiator des vorliegendes Neudruckes zumindest auf eine Mindestbibliographie zu den einzelnen Kapiteln nicht verzichten dürfen (vgl. die Neuauflage von H.-G. BECK, Das byzantinische Jahrtausend, 1994 im selben Verlag, wo das Literaturverzeichnis aktualisiert wurde). Im Gegensatz zum deutschen „Ostrogorsky" kann die amerikanische Ausgabe des Handbuches derzeit kaum überboten werden. Diese ist in der nunmehr vierten Auflage mit allen ursprünglichen Literaturangaben erschienen (G. OSTROGORSKY, History of the Byzantine State. New Brunswick, Rutgers University Press [4]1995. USD 22,95). Sie unterscheidet sich vom Originaltitel durch die zahlreichen Abbildungen von Objekten aus amerikanischen Sammlungen, wodurch der Text ansprechend aufgelockert wird.

Michael Grünbart

Φιλοφρόνησις für Norbert Brox. Herausgegeben von Johannes B. Bauer (*Grazer theologische Studien* 19). Graz, Institut für Ökumenische Theologie und Patrologie der Universität Graz (A-8010 Graz, Universitätsplatz 3) 1995. 227 S. ISBN 3–900797–19–6.

Der Band, an sich dem frühen Christentum gewidmet, reicht mit dem ersten seiner Beiträge in die byzantinische Periode herein. J.B. Bauer (Eine anonyme Parabelerklärung, S.1–19) bietet erstmals den kompletten Text einer in Cod. Paris. gr. 2316 s.XV überlieferten Sammlung von 29 Erotapokriseis zu Gleichnissen und anderen Herrenworten. Der Kommentar stellt den Text in den Gesamtzusammenhang der exegetischen Literatur und gewinnt so dem an sich unscheinbaren Opusculum manch interessante Beobachtungen ab. Zum Text: In 5 würde das überlieferte αἱ λεόμεναι phonetisch am ehesten ἐλεούμεναι (genau ἐλεώμεναι) entsprechen, was nicht unmöglich wäre (allerdings ist ein solcher medialer Gebrauch von ἐλεέω anscheinend sonst nicht belegt, was dann vielleicht doch für B.s ἑλόμεναι spricht); statt αἱ μὴ ἔχου<σι>ν würde ich eher (in Analogie zu den vorangehenden Sätzen) αἱ μὴ ἔχουσαι in den Text setzen. In 11 sind die abschließenden Worte εἰς τὸ συνήγαγεν διδάξαι erklärungsbedürftig. In 16 ist οἱ zu αἱ zu korrigieren (wie dies B. in einem analogen Fall getan hat). In 17 würde man ἡ κακία τῶν Ἰουδαίων παρακαλούντων (statt –λοῦντες) erwarten, es sei denn, man akzeptierte das Überlieferte als eine in einem Text dieses Niveaus mögliche *constructio ad sensum*. In 20 könnte durch minimale Änderung von ἐπιστώθη περὶ πάσιν ἀνθρωπίνης zu ἐ. παρὰ πᾶσιν ἀνθρωπίνοις eine brauchbare Lesung gewonnen werden. Am Ende von 29 schließlich soll es statt εἰ εἰδέναι sicherlich δεῖ εἰδέναι heißen.– Die übrigen Beiträge: H.E. Lona, Zur religionsgeschichtlichen Frage in 1Clem 20; F.R. Prostmeier, Unterscheidendes Handeln. Fasten und Taufen gemäß Did 7,4 und 8,1; F. Dünzl, Spuren theologischer„Aufklärung“ bei Irenäus von Lyon; A. Fürst, Zur Vielfalt altkirchlicher Soteriologie. Augustins Berufung auf Hieronymus im pelagianischen Streit; J. Lössl, Auf den Spuren des *intellectus gratiae*. 300 Jahre Erforschung von Augustins Römerbriefexegese.

Wolfram Hörandner

Panagiota Sarischouli, Berliner Griechische Papyri. Christliche literarische Texte und Urkunden aus dem 3. bis 8. Jh. n. Chr. (*Serta Graeca* 3). Wiesbaden, Reichert 1995. X, 217 S., 16. Taf. ISBN 3-88226-824-7. DM 98,–.

23 erstmals veröffentlichte Papyri (3.–8. Jh.) aus der Berliner Papyrussammlung (gering veränderte Fassung der 1993/94 erschienenen Dissertation) bilden den Inhalt. Drei Textformen, christliche literarische Texte, Briefe und Urkunden sind Gegenstand des sauber und penibel gearbeiteten Bandes.

Die theologischen Texte sind ein informatives Beispiel für das bunte Bild religiösen Lebens und für das Fließen frühchristlicher Traditionen in Ägypten. Dabei ist es schwierig, „kanonische“ Traditionen von möglichen „privaten“ Texten/Versionen zu unterscheiden. Dieser Bereich umfaßt neun christlich-literarische Texte (4./5.–7./8. Jh.), davon acht unbekannte (z. B. ein Text über die Hl. Thekla und Paese, Nr. 3; Marianische Troparia, Nr. 5; Theotokion und andere christliche Hymnen, Nr. 8) und einen bekannten: Hermas.

Unter den Urkunden sind zehn Briefe aus dem 3.–7./8. Jh., darunter ein Brief aus dem Heroninos-Archiv, Nr. 10; Nr. 16 (6./7. Jh.) ist ein Freundschaftsbrief: hervorzuheben sind die Ausführungen zur Bedeutung von δοῦλος, ἄνθρωπος und παῖς in dieser Zeit. Im Kommentar zum Höflichkeitsbrief Nr. 17 (7. Jh.) wird über byzantinische Ehrenprädikate referiert, speziell über θεοφύλακτος, desgleichen im Brief Nr. 19 (περίβλεπτος, ἰλλούστριος, παμφιλέστατος).

Die Briefe bieten neue Aufschlüsse über die Entwicklung der byzantinisch-griechischen Volkssprache und bringen eine Menge an Informationen historischer (Nr. 14 enthält Nachrichten über die ἀνόσιοι Βλέμμυες, die Blemmyer), soziologischer oder ökonomischer Art (Nr. 18 z. B. über das Schuldenwesen in der früharabischen Zeit).

Die vier Listen (4.–6./7. Jh.) aus dem Bereich Haushalt und Bekleidung sind nicht nur realienkundlich wichtig, sondern enthalten auch zahlreiche lexikalische Rara und Nova, darunter βιθυνικόν, Kleid bithynischer Machart oder Stoff bithynischer Herkunft (Nr. 22, frühes 6. Jh.); βόττης (= viell. βούττις) und ἀγκωνάριον (bisher lediglich aus einem Wiener Papyrus bekannt: ellbogenlanges Kleid) (beide Nr. 21, 5./6. Jh.) oder πατήτιον (Kelterbütte?) (Nr. 22). Gerade die Listen zeigen – nicht nur aufgrund des oft miserablen Erhaltungszustandes, sondern auch vom lexikalischen und realienkundlichen Standpunkt aus –, mit welchen Schwierigkeiten ein Editor solcher „Kleintexte“, die lange genug als „Stiefkinder“ der Papyrologie gegolten haben, zu kämpfen hat.

Hervorzuheben ist auch der hervorragend aufgeschlüsselte Index-Teil, der über die herkömmlichen Namen- und Wortindices hinaus einen Sachindex, einen Index der „phonetischen Verwechslungen“ sowie „Grammatikalisches“ umfaßt. Der Abbildungsteil ist drucktechnisch gut gemacht und ermöglicht in vielen Fällen (soweit das der Erhaltungszustand der Papyri überhaupt zuläßt) ein einigermaßen verläßliches Nachlesen.

Johannes Diethart

Repertorium der Handschriften des byzantinischen Rechts. Teil I. Die Handschriften des weltlichen Rechts (Nr. 1–327) von Ludwig Burgmann, Marie Theres Fögen, Andreas Schminck, Dieter Simon (*Forschungen zur byzantinischen Rechtsgeschichte* 20). Frankfurt am Main, Löwenklau-Gesellschaft 1995. XXIX, 466 S. ISBN 3-923615-15-9. DM 98,–.

Die Beschäftigung mit dem byzantinischen Recht hat in Frankfurt am Main bereits eine lange Tradition und die unter der Leitung von D. Simon durchgeführten Forschungen haben die Entwicklung der Rechtsgeschichte im Rahmen der Byzantinistik wesentlich beeinflußt. Mit dem vorliegenden Band bereichert das Frankfurter Team die Gattung der Handschriftenkataloge um ein Verzeichnis der Manuskripte mit rechtshistorisch relevanten Texten, deren Mikrofilme systematisch gesammelt wurden. Es versteht sich von selbst, daß in diesem Fall der Schwerpunkt auf der inhaltlichen Komponente der Beschreibung liegt. Bei der Arbeit auf Grund der Mikrofilme mit sporadischer Autopsie ist eine komplette kodikologische Analyse a priori ausgeschlossen.

Die Handschriften werden nach dem Aufbewahrungsort angeführt und im Band systematisch durchgezählt. Diese Numerierung dient auch als Verweis für die reichhaltigen Register (Kopisten, Vorbesitzer, datierte Handschriften, Incipit, Autoren und Werke), durch die der Reichtum der Beschreibungen gut erschlossen wird. Die Einträge weisen nach der Angabe von Signatur, Datierung, Umfang und Beschreibstoff Informationen zur Kodikologie (Handgrenzen, Datierungen, Kopisten) im Kleindruck auf, darauf folgt nach Positionen gegliedert die Aufschlüsselung des Inhalts. Bei bekannten Sammlungen (etwa

dem Kommentar des Theodoros Balsamon) werden die einzelnen Texte ebenfalls in Petit ausgewiesen. Wichtig sind Hinweise auf Textverwandtschaft bzw. Vorlagen (etwa Cod. Scor. R. II. 11 [Nr. 48] als Vorlage für Cod. Cant. U. L. Kk. V. 11 [Nr. 46], geschrieben 1564 von Nikolaos Turrianos). Verdienstvoll ist die Inhaltsbeschreibung für die *komplette* Handschrift, auch wenn nur Abschnitte juristische Texte enthalten (etwa Cod. Par. 1751 [Nr. 195] mit dem Prooimion zur *Ecloga* auf f. 19r–25r: Hier werden auch Briefe des Patriarchen Attikos von Konstantinopel oder ein Brief des Kardinals Bessarion mit Edition verzeichnet).

Einzelne Angaben im paläographisch-kodikologischen Teil korrigieren Lesungen von Unterschriften oder bereichern das Œuvre von Kopisten: Der Cod. Vind. Jur. 3 stammt von der Hand des *Georgios* Serpides (J. Bick, Die Schreiber der Wiener griechischen Handschriften. Wien–Prag–Leipzig 1920, 38f. [Nr. 27] liest das Monokondylon *Kyrios* Serpides) und der Cod. Vind. Jur. 13 ist dem Schreiber Symeon Karnanios zuzuweisen, der im Bestand der Wiener Handschriften häufiger anzutreffen ist.

Genaue Analysen von teilweise mangelhaft erschlossenen Codices (z. B. von Klöstern auf dem Athos) für den Inhalt und wertvolle Details der kodikologischen Beschreibungen machen aus der neuen Publikation ein wichtiges Hilfsmittel, das nicht nur für Rechtshistoriker von Bedeutung ist.

Ernst Gamillscheg

Ralf Scharf, Comites und comitiva primi ordinis (*Ak. d. Wiss. u. d. Lit. Mainz. Abh. d. Geistes- u. sozialwiss. Kl.* 1994, 8). Stuttgart, Franz Steiner 1994. 71 S. ISBN 3-515-06593-8.

Um 330, als der *comes*-Titel schon zu häufig vergeben worden war, entschloß sich Konstantin d. Gr. zu einer Differenzierung in *comites ordinis primi* (κ. πρώτου τάγματος), *comites ordinis secundi* und *comites ordinis tertii*. Während die beiden letzteren Gruppen wenig in Erscheinung treten, spielte erstere eine wichtige Rolle, der Titel findet sich z. B. auf Inschriften und in Gesetzestexten häufiger. Im Unterschied zum reinen Titel gab es auch eine spezifizierte *comitiva* mit tatsächlichen Beratungsfunktionen gegenüber dem Kaiser; solche Personen hießen dann *comites pr. ord. intra palatium* (unter Constans), *com. domestici pr. ord.* (unter Constantinus II.) oder *com. ord. pr. intra consistorium* (unter Constantius II. und später, bis auch das zum reinen Titel werden konnte).

Wie üblich sanken auch diese Rangklassen bald ab. Mit der Einführung der neuen Rangattribute *vir spectabilis* und *vir illustris* am Beginn der 70er Jahre des 4. Jh. kommt die *comitiva pr. ord.* nur den niedriger eingestuften *spectabiles* zu (*proconsules, vicarii, duces*). Im Zuge der Titelinflation des 5. Jh. wurde auch die *comitiva pr. ord.* immer weiteren Kreisen zugänglich (z.B. konnten ab 425 auch langgediente Professoren der Rhetorik und Grammatik in Konstantinopel damit geehrt werden).

Während die Ausführungen des Autors zumeist überzeugend sind, finden sich doch im Zusammenhang mit der Notitia Dignitatum einige Schwachstellen. Natürlich bietet diese Quelle nicht zuletzt infolge von Kopistenirrtümern vielfältige Probleme, und etwa die Umzeichnungen der Illuminationen in der Ausgabe von Seeck gehen nicht auf die beste Überlieferung zurück. Aber für die Auflösung der Aufschrift der *libri mandatorum* wird doch *„Floreas inter allectos comites ordinis primi"* einem ... *inter aliis comites* ...(S. 39) vorzuziehen sein; an anderer Stelle macht das häufig postulierte *„Floreas vale ..."* wenig

Sinn – ich würde *„Floreas vir clarissime/spectabilis praeses provinciae/consularis/magister ... iussu domini/dominorum"* vorziehen. Theka bzw. Kalamarion, jener Behälter für Schreibutensilien, der die richterlichen Kompetenzen bestimmter Beamter symbolisiert, sollte nicht als „Bildnisständer" (S. 42) abgetan werden, usw.

Das Bändchen schließen ein Kapitel über Cassiodor, durch den eine *formula comitivae primi ordinis* erhalten ist, ein Katalog der bekannten *com. ord. pr.*, aber auch zwei wichtige Appendices zu den *com. secundi* und *tertii ordinis* sowie zur *comitiva Flavialis*. Die Arbeit ist ein wichtiger Beitrag zu einem besseren Verständnis der spätantiken Rangordnung.

Werner Seibt

C. Asdracha, Inscriptions byzantines de la Thrace orientale et de l'île d'Imbros (XIIe-XVe siècles). Présentation et commentaire historique. *Αρχαιολογικό Δελτίο* 43 (1988) Α': *Μελέτες*. Athen 1995, 219–291, Taf. 101–118.

Erneut legt A. eine ihrer wichtigen Inschrifteneditionen (vgl. die Publikation Asdracha – Bakirtzis, angezeigt in *JÖB* 38 [1988] 509) vor, diesmal zum heute türkischen Teil Thrakiens mit Einschluß der Insel Imbros. Nur wenige der Denkmäler konnte die Verf. noch selbst sehen und dokumentieren; viele sind heute verloren und nur mehr in älteren Editionen, teilweise in Photomaterial der Sammlung Millet verfügbar. Auch in diesen Fällen konnte die Verf. jedoch deutliche Fortschritte in der Lesung und insbesondere in der Interpretation erzielen.

Hier nur einige ergänzende Hinweise zu den metrischen Stücken. Nr.4,2 δι' ὃν : „Leg. δι' οὗ." Sprachlich wäre δι' οὗ besser, metrisch aber schlechter; es könnte daher sein, daß δι' ὃν nicht Verschreibung, sondern beabsichtigt ist. Das inschriftlich an der Pammakaristos-Kirche angebrachte Gedicht stammt nicht angeblich, sondern unbestritten von Philes.– Zu der in Nr.8 genannten Familie Zagarommates vgl. jetzt den Aufsatz von M. Loukaki in *JÖB* 46 (1996) 243–249.– Nr.17,6 glaube ich eher ὥσπερ als ὡς πρὸς zu lesen. Nach Μωϋσῆ kann vom Metrum her nichts fehlen. In Z.8 glaube ich nicht δώσοι, sondern δοσισι (also δώσῃ σοι oder δώσοι σοι) zu lesen, womit der Vers auch komplett wäre; daher nicht „que Dieu [te] rende digne", sondern „que Dieu te récompense".– Nr.19 ist offenbar metrisch (es fehlen die ersten vier Silben des ersten und die letzten sechs Silben des zweiten Verses). Das Verspaar könnte etwa so aussehen (Ergänzungen nur *exempli gratia*!): Σκέπαζε τὸ]ν πρόεδρον ἁγνὴ καὶ θύτην | τῆς ʽΑδριανοῦ σὺν [πόθῳ τετευχότα.– Auch Nr.25 ist trotz der starken Verstümmelung als metrisch zu erkennen, wie am klarsten aus einem Photo (Taf.III) in der Vorgängeredition von A. Avramea hervorgeht: Es zeigt unter einander fünf Verse, deren Anfänge (je 2–4 Silben) fehlen, deren Enden aber durch einen deutlichen Abstand markiert sind, ein Umstand, der bedauerlicherweise in beiden Editionen unbeachtet blieb; dementsprechend ist Ἄγγελος in Z.2 jedenfalls zu streichen, ὑπεραλγῶν in Z.1 ist mehr als verdächtig.– In Nr.43 scheint mir die Aufteilung des Textes nach Fredrich keinesfalls willkürlich, sondern der richtig erkannten metrischen Struktur entsprechend.

Wolfram Hörandner

Aksin SOMEL, Das Grundschulwesen in den Provinzen des Osmanischen Reiches während der Herrschaftsperiode Abdülhamids II. (1876–1908) (*Deutsche Hochschulschriften* 2115). Egelsbach bei Frankfurt, Hänsel-Hohenhausen Verlag der Deutschen Hochschulschriften 1995. 5 Mikrofiches. ISBN 3-8267-2115-2. DM 118,–.

Den Schwerpunkt der Studie bildet die Darstellung der institutionellen Entwicklung des staatlichen Grundschulwesens und der allgemeinen Bildungspolitik des Osmanischen Reiches in der Herrschaftsperiode Abdulhamid II an Hand von Archivmaterialien aus den Istanbuler *Başbakanlık Arşivleri*. Parallel wird die Formation von Schulnetzen durch ethnische und konfessionelle Gruppen des Reiches wie auch durch ausländische, hauptsächlich missionarische Expeditionen kurz präsentiert. A. Somel zeigt, wie die schulischen Angelegenheiten im Rahmen der politisch-ideologischen Auseinandersetzungen von allen Seiten instrumentalisiert wurden. Da aber die Analyse fast ausschließlich der politischen Rolle des Bildungswesens gewidmet ist, während die soziale und bildungsinhaltliche Dimension außer acht gelassen werden, erweisen sich einige Folgerungen als einseitig; dies vermag jedoch die zentralen Argumente nicht zu untergraben. Lobenswert ist der Versuch des Autors, seine Studie an die vergleichende Forschung der europäischen Bildungspolitik im 19. Jh. anzuschließen. Die im Anhang edierten Lehrpläne und -programme staatlicher Schulen bieten dem interessierten Leser weitere Informationen.

Yorgos Tzedopoulos

Gary VIKAN, Catalogue of the Sculpture in the Dumbarton Oaks Collection from the Ptolemaic Period to the Renaissance (*Dumbarton Oaks Catalogues*). Washington, D. C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection 1995. XXXII, 149 S., 85 Taf. ISBN 0-88402-212-9. USD 80,–

Der vorliegende Katalog ist der vierte über Werke der Dumbarton Oaks Collection zu Washington; die vorhergehenden waren: G. M. A. Richter über die griechischen und römischen Skulpturen 1956, M. C. Ross über Arbeiten aus Metall, Glas, Email und Glyptik 1962 und 1965, K. Weitzmann über Elfenbeine und Steatite 1972. Der Katalog von G. Vikan umfaßt das weite Gebiet der Skulpturen von der Ptolemaierzeit bis hin zu Tilmann Riemenschneiders Himmelskönigin. Der Katalog zeichnet sich dadurch aus, daß die zu besprechenden Werke nicht nur in vorzüglichen Abbildungen vorgelegt, sondern auch die Vergleichsbeispiele mitgeliefert werden, die oft an sehr entlegenen Stellen veröffentlicht sind. In zwei Fällen, Nr. 33 und 35, konnten Kunstwerke aus Stücken in verschiedenen Sammlungen rekonstruiert werden. Das Vergleichsmaterial ist ausgezeichnet und in jedem Fall überzeugend, selbst wenn es sich um winzige Fragmente handelt. Gemäß dem Themenkreis des *JÖB* ist auf das frühchristliche Sarkophagfragment aus Italien Nr. 12, die spätantiken und koptischen Skulpturen Ägyptens Nr. 13–24, die byzantinischen Skulpturen außerhalb Ägyptens Nr. 25–34 und die byzantinischen Skulpturen Nr. 37–40 hinzuweisen; darunter sind die bekannte Reliefikone mit dem Bild der Theotokos aus der Mitte des 11. Jh.s – das Gegenstück mit dem Bild des stehenden Christus ist verlorengegangen; beide Reliefs dürften seitlich des Bemas einer Kirche aufgestellt gewesen sein – und der bekannte Diskus mit dem Bild des Kaisers Johannes II. Komnenos. Das Fragment einer Altarschranke mit dem Bild des Heiligen Grabes zu Jerusalem wird in restauriertem Zustand gezeigt. Zur Korrektur der Säulenstellung in der Rekonstruktion durch J. Wilkinson siehe H. BUSCHHAUSEN, Die Peregrinatio nach Jerusalem in der Einsiedelei zu Abu Fano in Mittelägypten, in: Divitiae Aegypti. Koptische und verwandte Studien zu Ehren von Martin Krause, ed. C. FLUCK [et al.]. Wiesbaden 1995, 70ff. Siehe auch das Mosaik mit dem Grab Christi in Kopenhagen, National Museet. Katalog: Dalla Terra alle Genti. Mailand 1996, Abb. S. 102.

Helmut Buschhausen

Yizhar HIRSCHFELD, The Palestinian Dwelling in the Roman-Byzantine Period (*Studium Biblicum Franciscanum. Collectio Minor* 34). Jerusalem, Franciscan Printing Press – Israel Exploration Society 1995. 318 S. m. 201 Abb. ISBN 965-472-000-0, USD 40,–.

Der bekannte israelische Archäologe stützt sich in seiner dem privaten, vor allem ländlichen Wohnbau in Palästina und Teilen der Provinz Arabia (Hauran, Golan) gewidmeten Studie hauptsächlich auf drei Informationsquellen, die auch den drei Hauptkapiteln entsprechen: Studium der verschiedenen (Grundriß-)Typen der röm.-byz. Häuser anhand von Ausgrabungs- und Survey-Ergebnissen, eine Untersuchung traditioneller, d. h. vor der Einführung moderner Baumaterialien (Beton, Eisen) und -techniken errichteter palästinensischer Häuser im Hügelland von Hebron, schließlich die Aussagen rabbinischer Gesetzestexte der Spätantike wie Mischna, (Jerusalemer) Talmud, Midrasch Rabba und andere, in denen in verschiedenen Zusammenhängen auf das jüdische Haus der röm. und frühbyz. Epoche eingegangen wird. Das röm. und frühbyz. Haus bestand grundsätzlich aus mehreren Räumen (Trennung von Wohn-, Arbeits- und Stallbereich) und besaß meist ein oder zwei Stockwerke; als Haupttypen stellt H. das „einfache" (rechteckige) und das „komplexe" (aus mehreren Flügeln zusammengesetzte) Haus, an das sich ein ummauerter Hof anschloß, dem „Hofhaus" gegenüber, dessen Hof auf allen Seiten von Gebäuden umschlossen war. Die anschließende Untersuchung des traditionellen palästinensischen Hauses basiert auf Bauaufnahmen und Befragungen der gegenwärtigen Besitzer zur Funktion der Gebäude und ihrer Einrichtungen sowie der heute ausschließlich älteren Baumeister zu Bauplanung und -ausführung. Da das palästinensische Haus wesentliche Bestandteile der alten Bautechniken weiterführte (bes. Mauertechnik, z. T. auch Dachkonstruktion), lassen sich Rückschlüsse auf die praktische Bauausführung in der Antike und im Mittelalter ziehen. Gleichzeitig wird eine Baukultur und mit ihr verbundene Lebensform dokumentiert, die durch die heute ausschließliche Errichtung von Betonbauten und die veränderten Lebensverhältnisse fast schon ausgestorben ist. Im Gegensatz zum röm.-byz. ist das traditionelle palästinensische Haus grundsätzlich einräumig und eingeschossig; dieser eine Raum (sowie der stets angeschlossene Hof) muß alle Wohnbedürfnisse einer oft vielköpfigen Familie und der Haustiere befriedigen. Technisch hat sich seit dem Mittelalter die Überwölbung des einen Raumes mit einem Kreuzgewölbe verbreitet; daneben kamen aber auch die alten Dachkonstruktionen (Flachdach auf Holzbalken, z. T. über Stützbögen) weiterhin zur Anwendung. Die rabbinischen Texte bestätigen die archäologisch gewonnenen Ergebnisse und bieten darüber hinaus Einblick in die Funktionsweise der einzelnen Teile und Einrichtungen des komplexeren spätantiken Hauses. Das ansprechende Buch ist reich mit Abbildungen und Plänen ausgestattet.

Klaus Belke

Renate PILLINGER, Der Apostel Andreas. Ein Heiliger von Ost und West im Bild der frühen Kirche (*Österr. Ak. d. Wiss., Phil.-hist. Kl., Sitzungsberichte* 612). Wien, Verlag der Österr. Ak. d. Wiss. 1994. 40 S., 37 Abb., davon 23 in Farbe. ISBN 3-7001-2147-4. ÖS 250,–.

Es handelt sich um eine ikonographisch-ikonologische Studie, die in ihrem ersten Teil die vorhandenen Andreasbilder aus den vorikonoklastischen Jahrhunderten in chronologischer Reihenfolge vorstellt (S. 7–24), während in ihrem zweiten Teil Schlußfolgerungen vor allem in bezug auf die Übereinstimmung von Bild und Text gezogen werden (S. 25–37). Der Schwerpunkt der Arbeit liegt in der Auswertung der einzelnen Denkmäler, die als Hauptquelle neben der vorhandenen schriftlichen Tradition verwendet werden. Aus der Betrachtung z. B. des christologischen Zyklus von S. Apollinare Nuovo in Ravenna geht hervor, daß der Apostel Andreas genauso oft wie der Apostel Petrus auftritt, was die Bedeutung der beiden Apostel unterstreicht. Die kultische Verehrung des hl. Andreas vollzieht sich zuerst im Osten (im Jahre 357 ließ Kaiser Konstantios II. die Reliquien des Apostels in der Apostelkirche beisetzen) und erst später (Ende des 5. Jh.s) im Westen. Der eindeutige Bildtypus des bärtigen Apostels mit dichtem „Flammenhaar" tritt zum erstenmal in der Erzbischöflichen Kapelle von Ravenna auf (Ende des 5. bis Beginn des 6. Jh.s) und setzt sich als ikonographischer Typus eindeutig durch. Typisch für das byzantinische Mittelalter ist der Bildtypus des Apostels Andreas aus dem Narthex des Katholikons von Hosios Loukas (Beginn des 11. Jh.s) – mit spitzem Vollbart und dichtem, grau aufstrebendem Haar. Darüber hinaus kann man mit Hilfe der schriftlichen Tradition interessante Rückschlüsse auf die Person des Apostels Andreas ziehen. Die Etymologie des Namens weist auf dessen Tapferkeit und Mannhaftigkeit hin, während die Haartracht ein äußerliches Zeichen für die Kraft der Wirkung Gottes ist. Der – laut Johannesevangelium – πρωτόκλητος τῶν ἀποστόλων, also der „Erstberufene der Apostel", hat der Legende nach die christliche Gemeinde der Stadt Byzanz gegründet und ist dadurch ein großer Heiliger des Neuen Rom geworden. Er ist ein „Missionar", ein „Bekehrer", der bei den Apostellisten des Neuen Testaments als πρωτόκλητος des Ostens meist an zweiter Stelle gleich neben seinem Bruder Petrus auftritt. Seine Beziehung zum Heiligen Geist wird darüber hinaus durch sein „Flammenhaar" verdeutlicht, das gleichzeitig Ausdruck des männlich Starken ist. Der Verfasserin gelingt es, einen klaren Überblick über die Entwicklung des Andreasbildes im Laufe der vorikonoklastischen Jahrhunderte sowohl im Bereich der Ikonographie als auch der Textüberlieferung zu geben.

Theoni Baseu-Barabas †

Kurt WEITZMANN, Die byzantinische Buchmalerei des 9. und 10. Jahrhunderts. 2 Bde. in Schuber. Teil 1: Nachdruck der Ausgabe Berlin 1935; Teil 2: Addenda und Appendix (*Österr. Akademie der Wissenschaften, Veröffentlichungen der Kommission für Schrift- und Buchwesen des Mittelalters*, Reihe IV *Monographien*, Band 2/1.2). Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 1996. XVI, 93 S. 607 Abb. auf XCIII Taf.; 106 S., Abb. 608–718 auf Taf. XCIV–CXXI. 4°. ISBN 3-7001-2231-4; 3-7001-2526-7. ATS 900,–; 750,–.

Das Standardwerk des verstorbenen Altmeisters der byzantinischen Kunstgeschichte ist im Buchhandel längst vergriffen; der Herausgeber Otto Kresten hat mit dem Nachdruck ein echtes Desiderat erfüllt. Die Nachträge enthalten das in zwei Generationen gesammelte Material an Ergänzungen und Korrekturen. Das Manuskript stammt aus dem Nachlaß des Autors, es wurde nicht auf den neuesten Stand der Forschung gebracht. Hierdurch wäre die Drucklegung erheblich verzögert worden. Es sei erlaubt, nur wenige Nachträge zu bringen.

Zu S. 59. St. Petersburg, cod. 21: E. M. SCHWARZ, Das Lektionar von St. Petersburg. Vollständige Faksimile-Ausgabe im Originalformat der Handschrift cod. gr. 21a der Russischen Nationalbibliothek in St. Petersburg. Graz 1994. – Zu S. 44. Rom, Vatikan, cod. Palat. gr. 431: O. KRESTEN, Die Hinrichtung des Königs von Gai (Jos. 8, 29). *Österr. Akad. Wiss., Phil.-hist. Kl., Sitzungsber.* 126. Wien 1989. – Zu S. 169. Athos, Stauronikita, cod. 43: J. PROLOVIĆ, Die Miniaturen des sogenannten Dovolja-Tetraevangeliars Belgrad NBS, RS 638. *JÖB* 45 (1995) 283–306. Unikum: Drei Miniaturen aus cod. 41 sind vollständig auf später in eine Papierhandschrift eingefügte Pergamentblätter kopiert; beide Handschriften dürften gleichzeitig entstanden sein. – Zu S. 21/80. Brescia, Biblioteca Queriniana, cod. A. VI. 26: Die drei ergänzten Evangelistenbilder und die farbigen Übermalungen auf fol. XIVr (Abb. 638) und fol. XIIIv (Abb. 637) stammen aus einem armenischen Skriptorium der Krim gegen 1340 (Sowat oder Kaffa): H. und H. BUSCHHAUSEN, Die Halbinsel Krim, ein wenig beachtetes Zentrum der byzantinischen Buchmalerei im 14. Jh., in: Byzantine East, Latin West. Art-Historical Studies in Honor of Kurt Weitzmann, ed. C. W. MOSS – K. KIEFER. Princeton 1995, 339–343.

Helmut Buschhausen

Ἐκκλησίες στὴν Ἑλλάδα μετά τὴν Ἅλωση – Churches in Greece 1453–1850. IV. Athen, Ἐθνικό Μετσόβιο Πολυτεχνεῖο – National Technical University of Athens. 1993. 226 S. m. zahlr. Abb. u. Pl. 4°.

Erfreulicherweise wurde die 1979 begonnene, vom Institut für Architekturgeschichte der Technischen Universität Athen herausgegebene Reihe mit einem 4. Band fortgesetzt. Mit dieser Reihe wird das Ziel verfolgt, Studien zur Architektur der sog. türkenzeitlichen Kirchen Griechenlands zu publizieren. Der vorliegende Band enthält 16 von Architekten verfaßte Beiträge, die zum überwiegenden Teil je eine Kirche zum Thema haben. Wie die vorangegangenen Bände der Serie zeichnet sich auch Band 4 durch vorzügliche Pläne und Abbildungen aus. Zur Illustration der dargebotenen Vielfalt seien ein paar Studien herausgegriffen. Zu Beginn stehen drei Arbeiten zu Kirchen des 19. Jahrhunderts in den makedonischen Orten Gumenissa, Diabata und Kolindros sowie eine weitere über fünf Kapellen im Nordostflügel des Athos-Klosters Xeropotamu (Mitte 18. bis Mitte 19. Jh.). Die Kategorie der Dachtranseptkirchen[1] ist durch die Taxiarchai in Bitsa in Epirus vertreten. Ebenfalls in Epirus liegt das Kloster Tsiukas auf gleichnamiger Erhebung in den Katsanochoria, das entgegen der Volksüberlieferung nicht auf das Jahr 1190 zurückgeht, sondern nicht vor Mitte des 17. Jahrhunderts zu datieren ist. Wie schwierig manchmal Kirchen zu datieren sind, zeigt Charalampos MPURAS (S. 129–142), der die bisher allgemein akzeptierte Frühda-

[1] Zu diesem Kirchentyp ist auf die vor kurzem erschienene Monographie von H. M. KÜPPER zu verweisen: Bautypus und Genesis der griechischen Dachtranseptkirche. *VTIB* 6. Wien 1996.

tierung[2] des Katholikon des Klosters Malesina in Lokris korrigiert: 16. Jahrhundert statt 11. oder 12. Jahrhundert! Georgios DEMETROKALLES, der einen Überblick über die Typologie und Morphologie des nachbyzantinischen Kirchenbaues auf den Kykladen vorlegt (S. 185–212), macht Datierungsprobleme anhand je einer Kirche in Thera (Panagia tu Lankadiu in Kontochori) und Naxos (H. Konstantinos in Burburia) deutlich: im einen Fall weist die Architektur auf mittelbyzantinische Zeit, das inschriftliche Zeugnis hingegen auf 1738, im anderen Fall wird die aufgrund der Mauerung naheliegende Datierung des Naos frühestens in das 18. Jahrhundert durch Fresken von 1310 widerlegt. Relativ häufig finden sich auf den Kykladen zweischiffige Kirchen. Diesem Typ gehört die am Ende des Bandes (S. 213–220) von Sula TZAKU präsentierte *Panagia ta Gurnia* auf Siphnos an. Abschließend sei an die Geschichte der von Charis KALLIGA (S. 163–172) behandelten verfallenen Klosterkirche *Gregores* westlich von Monembasia erinnert, die 1596 von Gregorios Graikos anstelle eines älteren Naos errichtet wurde und später – anläßlich der Belagerung Monembasias durch die Venezianer befestigt – dem venezianischen Kommandanten Antonio Molin 1689–1690 als Winterquartier diente.

Peter Soustal

[2] Vgl. J. Koder in: J. KODER und F. HILD, Hellas und Thessalia. *TIB* 1. Wien 1976, 212.

CORPUS FONTIUM HISTORIAE BYZANTINAE*

STAND DER PUBLIKATIONEN

(September 1997)

Zuletzt erschienen:

19/2: Registrum Patriarchatus Constantinopolitani, II, ed. H. HUNGER – O. KRESTEN – E. KISLINGER – C. CUPANE. Indices digesserunt C. CUPANE – E. SCHIFFER. Wien, Verl. d. Österr. Ak. d. Wiss. 1995 (*Series Vindobonensis*).

36/1–2: Constantini Manassis Breviarium Chronicum, rec. O. LAMPSIDIS. Pars prior praefationem et textum continens. Pars altera indices continens. Athen, Academia Atheniensis 1996 (*Series Atheniensis*).

39: Ignatii diaconi epistolae, ed. C. MANGO – St. EFTHYMIADIS. Washington, D.C., Dumbarton Oaks 1997 (*Series Washingtonensis*).

Im Druck:

18: Kekaumenos, Strategikon, ed. Charlotte WRINCH-ROUECHÉ (*Series Washingtonensis*).
19/3: Registrum Patriarchatus Constantinopolitani, III, ed. J. KODER – M. HINTERBERGER [et al.] (*Series Vindobonensis*).
24/3–4: Georgios Pachymeres, ed. A. FAILLER, 3–4 (*Series Parisiensis*).
32: Eustathios von Thessalonike, ed. P. WIRTH (*Series Berolinensis*).
35: Anonymi Professoris Londinensis epistulae, ed. A. MARKOPOULOS (*Series Berolinensis*).
37: Ioannes Malalas, ed. I. THURN † (*Series Berolinensis*).
38: Demetrios Chomatenos, ed. G. PRINZING (*Series Berolinensis*).

In Vorbereitung:

Anna Komnene, edd. A. KAMBYLIS – D. REINSCH (*Series Berolinensis*).
Chronicon Paschale, ed. O. MAZAL (*Series Vindobonensis*).

* Eine vollständige Liste der bisher erschienenen Bände wurde zuletzt in Band 42 (1992) des *JÖB* publiziert.

Dukas, ed. P. NĂSTUREL.
Eirene Chumnaina, Briefe, ed. Angela HERO.
Ekthesis Chronike, ed. D. MICHAILIDIS (*Series Italica*).
Georgius Continuatus, ed. Alexandra SOTIRUDIS (*Series Berolinensis*).
Georgios Kedrenos, ed. R. MAISANO (*Series Italica*).
Georgios Monachos, ed. N. OLIVIER.
Gregorios Nazianzenos, Carmen de vita sua, ed. J. Th. CUMMINGS (*Series Washingtonensis*).
Ioannes Anagnostes, ed. J. TSARAS † (*Series Berolinensis*).
Ioannes Antiocheus, ed. P. SOTIRUDIS (*Series Berolinensis*).
Ioannes Apokaukos, ed. B. KATSAROS (*Series Thessalonicensis*).
Ioannes Kantakuzenos, ed. A. CARILE.
Ioannes Kinnamos, ed. P. WIRTH.
Ioannes Zonaras, ed. P. LEONE (*Series Italica*).
Laonikos Chalkokondyles, ed. H. WURM (*Series Vindobonensis*).
Leon Diakonos, ed. N. M. PANAGIOTAKIS (*Series Berolinensis*).
Leonis Tactica, ed. G. T. DENNIS.
Logothetes-Chronik A und B, ed. St. WAHLGREN (*Series Berolinensis*).
Manganeios Prodromos, ed. E. et M. JEFFREYS.
Manuel Malaxos, Chronographia, ed. C. SAKELLAROPOULOS.
Michael Attaleiates, ed. E. TSOLAKIS (*Series Thessalonicensis*).
Michael Choniates, Briefe, ed. Foteini KOLOVOU (*Series Berolinensis*).
Michael Glykas, ed. Soultana MAUROMATI-KATSOUYIANNOPOULOU (*Series Thessalonicensis*).
Nikephoros Gregoras, ed. J. A. VAN DIETEN (*Series Berolinensis*).
Nikephoros Kallistos Xanthopulos, ed. F. WINKELMANN.
Niketas Paphlagon, Vita Ignatii Patriarchae, ed. A. SMITHIES (*Series Washingtonensis*).
Ps.-Symeon Logothetes, ed. A. MARKOPOULOS (*Series Berolinensis*).
Scriptor incertus de Leone Armenio, ed. A. MARKOPOULOS (*Series Berolinensis*).
Stephanos Byzantios, ed. R. KEYDELL † (*Series Berolinensis*).
Terrae Sanctae descriptiones graecae, ed. A. KÜLZER (*Series Vindobonensis*).
Theodoros Metochites, Basilikoi Logoi, ed. I. ŠEVČENKO (*Series Vindobonensis*).
Theodoros Skutariotes, ed. A. HOHLWEG (*Series Berolinensis*).
Theophanes Continuatus, edd. C. DE BOOR † – I. ŠEVČENKO (*Series Berolinensis*).

VERZEICHNIS DER MITARBEITER DIESES BANDES

Dr. Theodora ANTONOPOULOU, Department of Byzantine and Modern Greek Studies, University of Cyprus, PO Box 537, 1678 Nicosia, Cyprus. – Dr. Theoni BASEU-BARABAS †. – Prof. Dr. R. Beaton, King's College, Department of Byzantine and Modern Greek Studies, Strand, London WC2R 2LS, Großbritannien. – Dr. K. BELKE***. – Prof. Dr. M. BERNABÒ, Università degli studi di Firenze, Dipartimento di studi sul medioevo e il rinascimento, Piazza Brunelleschi, 4, 1-50121 Firenze. – Prof. Dr. H. BUSCHHAUSEN*. – Mag. Ch. CHOTZAKOGLOU*. – Doz. Dr. Carolina CUPANE*. – Dr. J. DECLERCK, Vaderlandstraat 30, B-9000 Gent. – Dr. K. DEMOEN, Universiteit Gent, Vakgroep Latijn en Grieks, Blandijnberg 2, B-9000 Gent. – Dr. J. DIETHART, Österr. Nationalbibliothek, Papyrussammlung, Josefsplatz 1, A-1010 Wien. – Doz. Dr. E. GAMILLSCHEG, Österr. Nationalbibliothek, Handschriftensammlung, Josefsplatz 1, A-1010 Wien. – Mag. M. GRÜNBART*. – Prof. Dr. St. HAFNER, Vogelweiderstr. 48/15, A-8010 Graz. – Prof. Dr. R. HIESTAND, Univ. Düsseldorf, Hist. Seminar, Abt. Mittelalter, Universitätsstr. 1, D-40225 Düsseldorf. – Dr. M. HINTERBERGER**. – Prof. Dr. W. HÖRANDNER*. – Prof. Dr. H. HUNGER*. – Prof. Dr. M. KERTSCH, Universität Graz, Institut für Ökumenische Theologie und Patrologie, Universitätsplatz 3, A-8010 Graz. – Dr. E. KISLINGER*. – Prof. Dr. J. KODER*. – Mag. Ch. KRAUS **. – Prof. Dr. I. KRIVOUCHINE, 14, Solnetchnaya Str., Apt. 12, 153024 Ivanovo, Rußland. – Dr. A. KÜLZER*. – Dr. O. LAMPSIDIS, Zakynthou 54, GR-113 62 Athen. – Prof. Dr. O. MAZAL, Brüßlgasse 36, A-1160 Wien. – Dr. A. E. MÜLLER, Bayerische Akademie der Wissenschaften, Kommission für die Herausgabe des Corpus der griechischen Urkunden des Mittelalters und der neueren Zeit, Marstallplatz 8, D-80539 München. – Dr. Aphrodite PASALI, 7 Megalou Alexandrou, GR-412 22 Larissa. – Prof. G. PEERS, 25a Homewood Avenue, Kitchener, Ontario N2M 1X1, Canada. – Mag. Leena Mari PELTOMAA*. – Prof. Dr. Karla POLLMANN, School of Greek, Latin and Ancient History, St. Andrews KY16 9AL, Großbritannien. – Mag. O. J. SCHMITT*. – Prof. Dr. W. SEIBT*. – Dr. N. SERIKOFF, The Wellcome Institute for the History of Medicine, 183 Euston Road, London NW1 2BE, Großbritannien. – Prof. Dr. A. SIDERAS, Meininger Weg 63, D-37085 Göttingen. – Dr. P. SOUSTAL***. – Prof. Dr. P. SPECK, Martin-Luther-Str. 111, D-10825 Berlin. – Dr. Maria A. STASSINOPOULOU*. – Prof. Dr. F. TINNEFELD, Stolzingstr. 41, D-81927 München. – Prof. Dr. E. TRAPP, Universität Bonn, Philolog. Seminar, Am Hof 1e, D-53113 Bonn. – Mag. Y. TZEDOPOULOS*. – Mag. Alexandra-Kyriaki WASSILIOU**. – Dr. H. WURM, Dr.-Eduard-Macheiner-Str. 457, A-5580 Tamsweg.

* Universität Wien, Institut für Byzantinistik und Neogräzistik, Postgasse 7, A-1010 Wien

** Österreichische Akademie der Wissenschaften, Kommission für Byzantinistik, Postgasse 7, A-1010 Wien

*** Österreichische Akademie der Wissenschaften, Kommission für die TIB, Postgasse 7, A-1010 Wien



1. Basil I between Gabriel and Elijah, Paris. gr. 510, fol. Cv



2. Angelic Powers, Mosaics of the Bema, South Side, Church of the Dormition, Nicaea (Iznik)



3. Angelic Powers, Mosaics of the Bema, South Side, Church of the Dormition, Nicaea (Iznik)



4. Virgin and Child, Apse Mosaic, Church of the Dormition, Nicaea (Iznik)



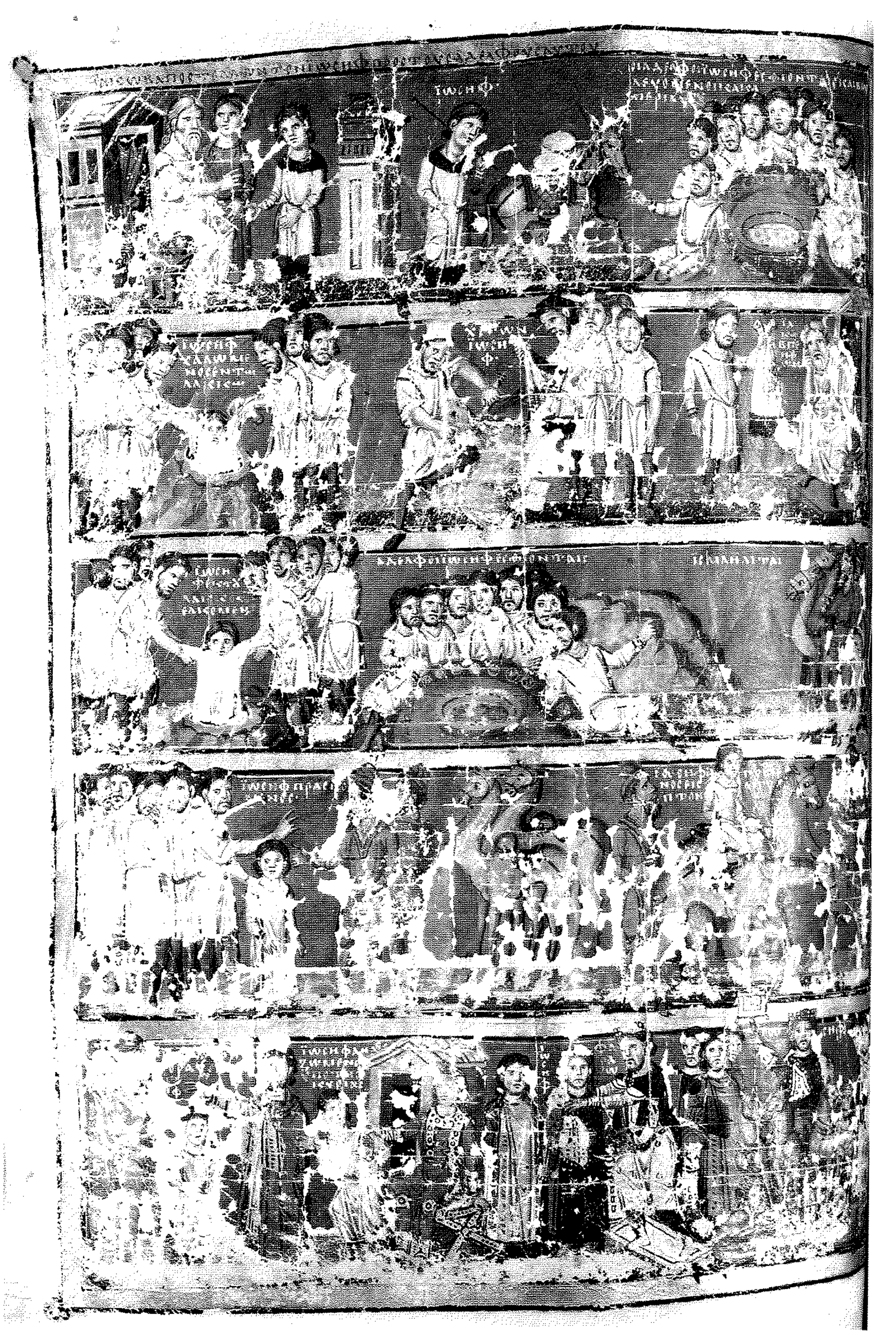
5. Christ Enthroned, Paris. gr. 510, fol. A[v]



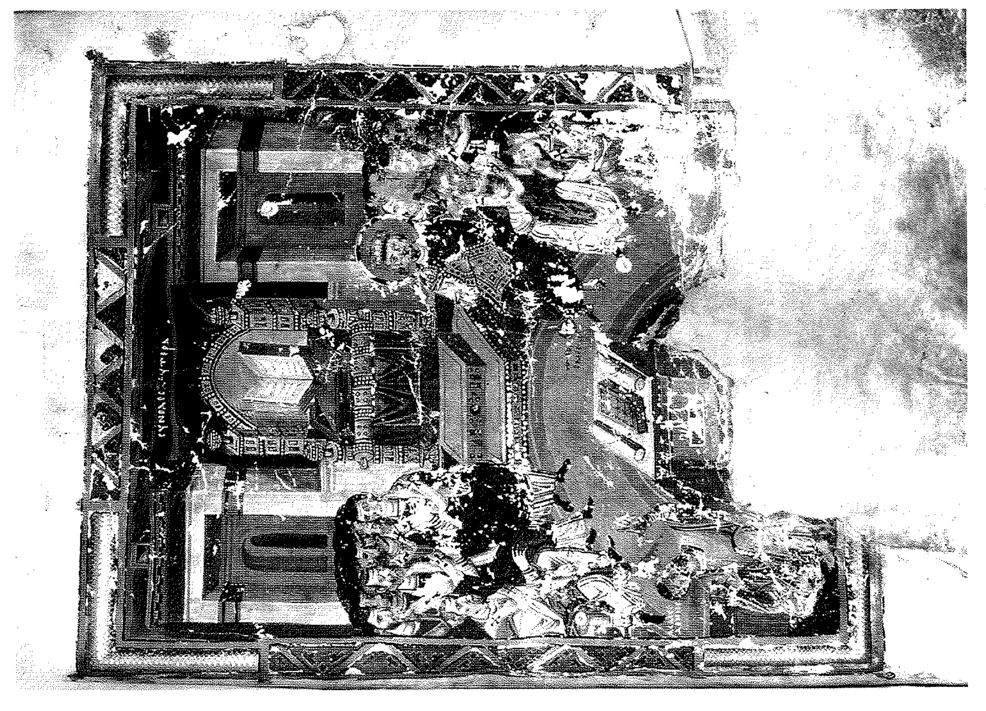
6. Gregory and Theodosius I, Gregory Leaving Constantinople, Paris. gr. 510, fol. 239[r]



7. David before Nathan (upper right corner). Paris. gr. 510. fol. 143v



8. Scenes from the Life of Joseph. Paris. gr. 510. fol. 69v



10. Council of 381, Paris. gr. 510, fol. 355r



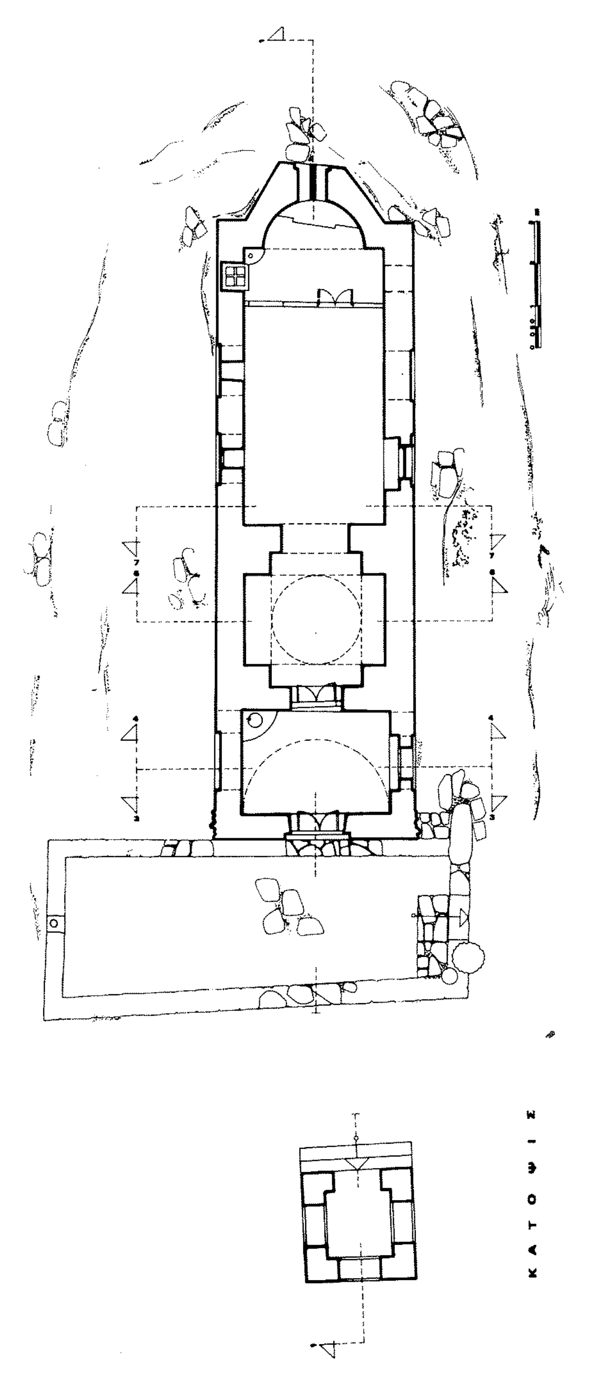
9. Vision of Constantine, Invention of the True Cross, Paris. gr. 510, fol. 440r



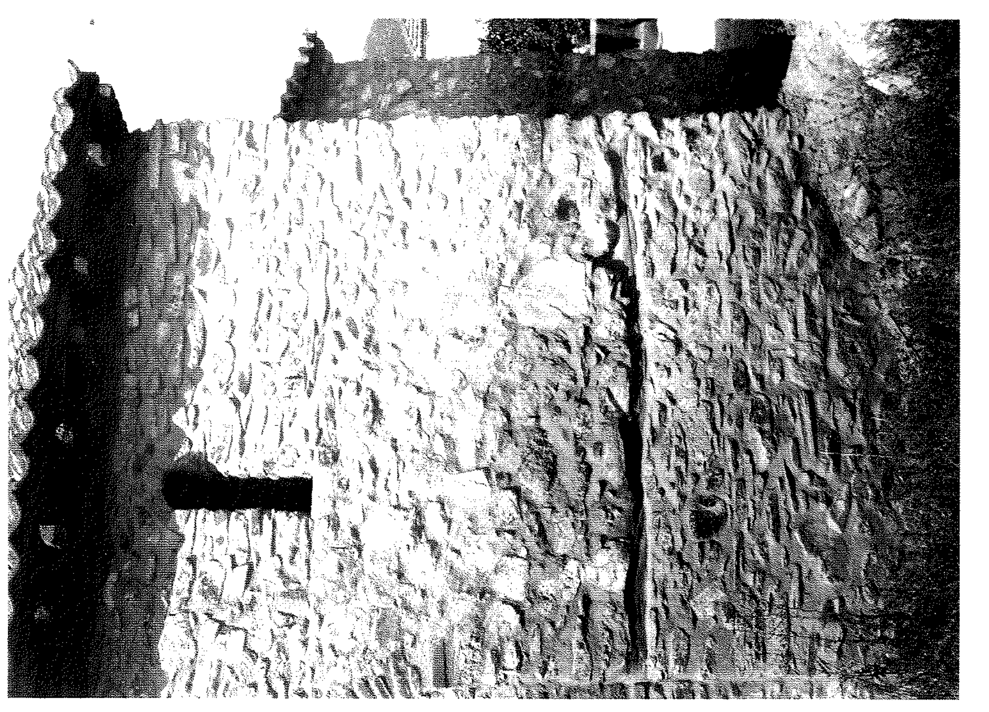
1. Metamorphosis of the Lord at Dolichi. South-west view

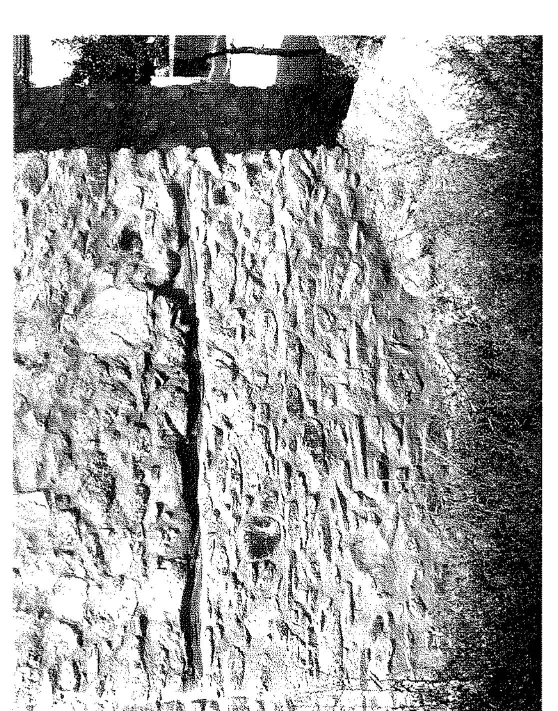


2. Detail: the north arch (small gate) of the sanctuary



3. Ground plan





4, 5. Detail: the south arch (small gate) of the sanctuary



6. East-west cross-section



7. Detail of the east face: the window of the sanctuary apse



8. Detail of the west face: the cups

9. The ktetoric inscription

APHRODITE PASALI



11–13. Details of the arches of the north wall, on the sides and soffits of which appear traces of painted decoration



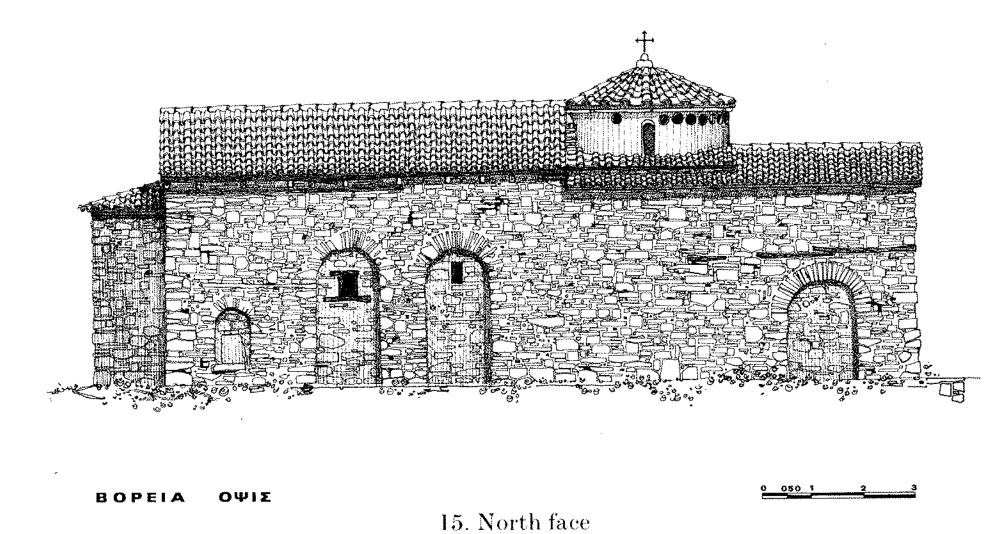
10. The inscription on the templon

12.

13.

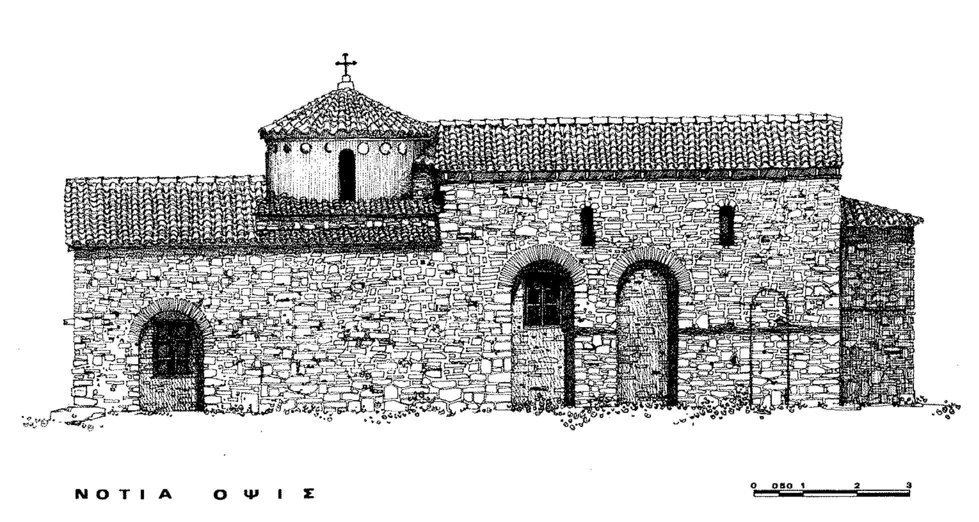
0 050 1 2 3

14. Possible reconstruction of the ground plan of a three-aisle basilica with an arcade consisting of piers between with two arches



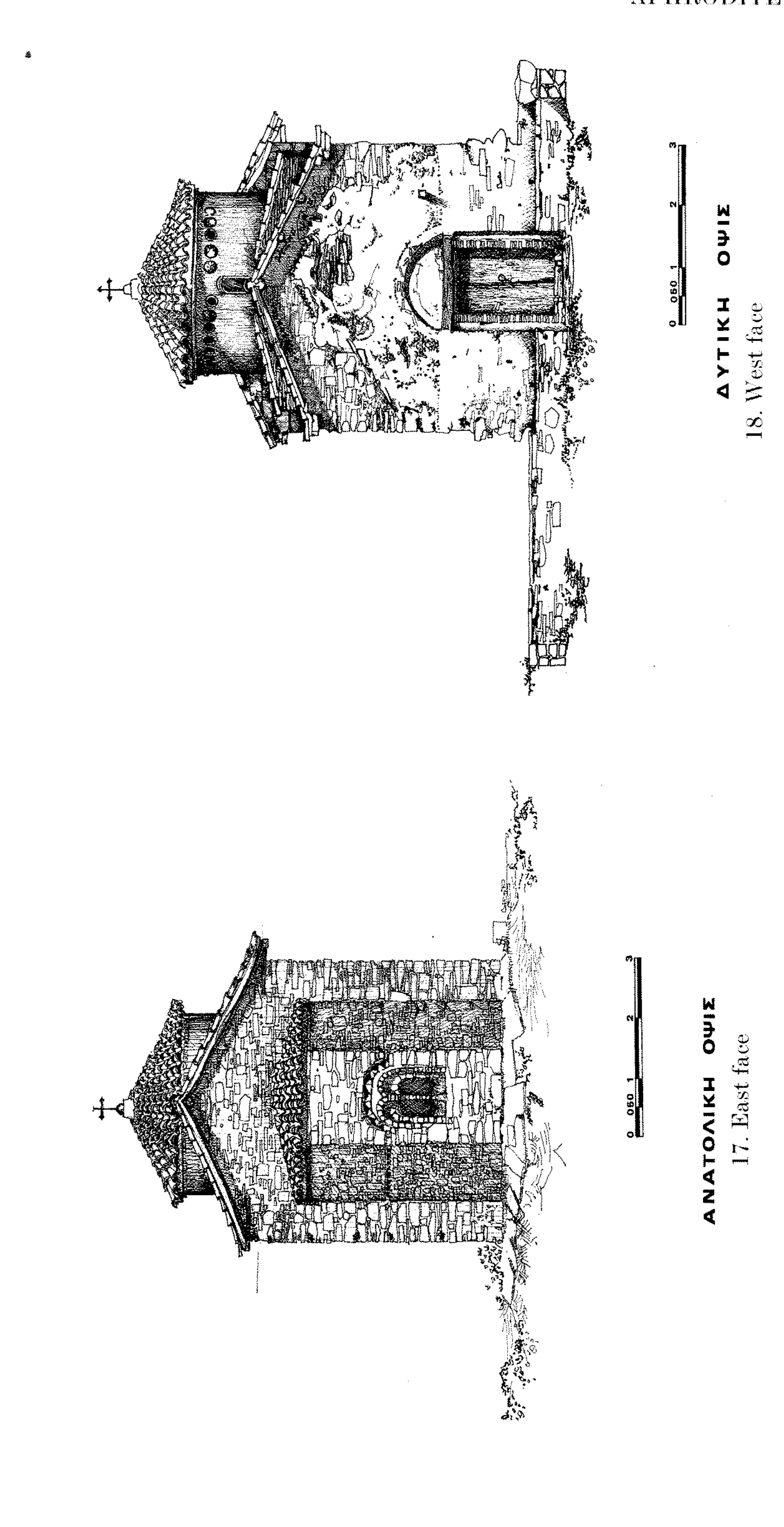
ΒΟΡΕΙΑ ΟΨΙΣ

15. North face



ΝΟΤΙΑ ΟΨΙΣ

16. South face



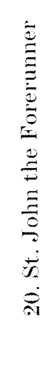
ΔΥΤΙΚΗ ΟΨΙΣ

18. West face

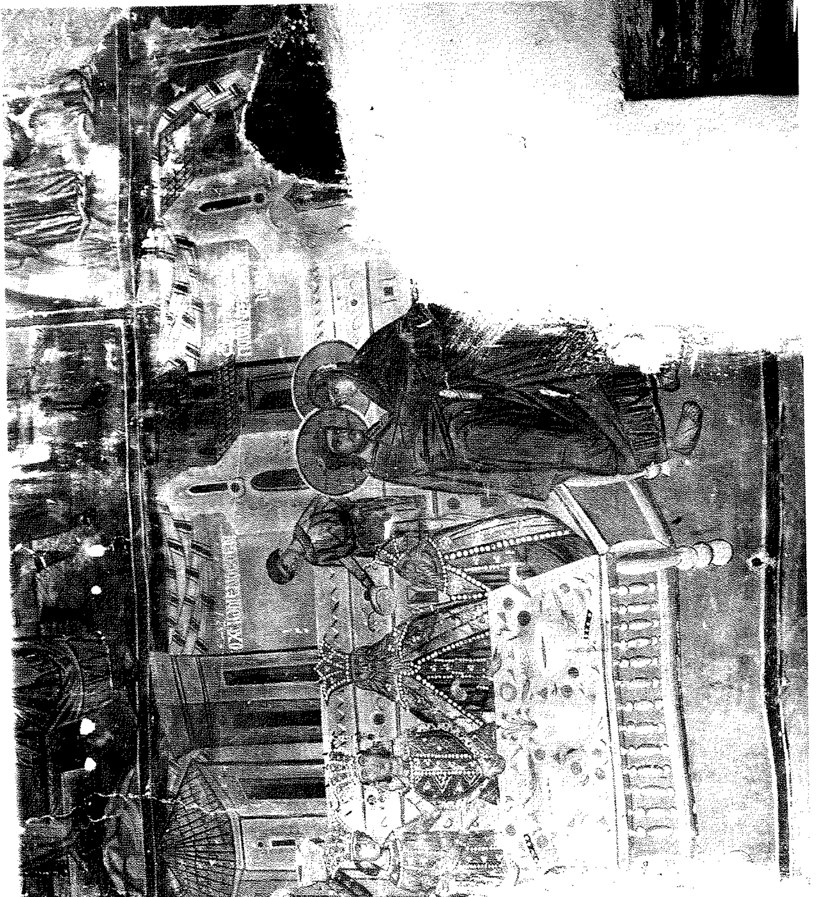
ΑΝΑΤΟΛΙΚΗ ΟΨΙΣ

17. East face





20. St. John the Forerunner



19. The Marriage of Cana